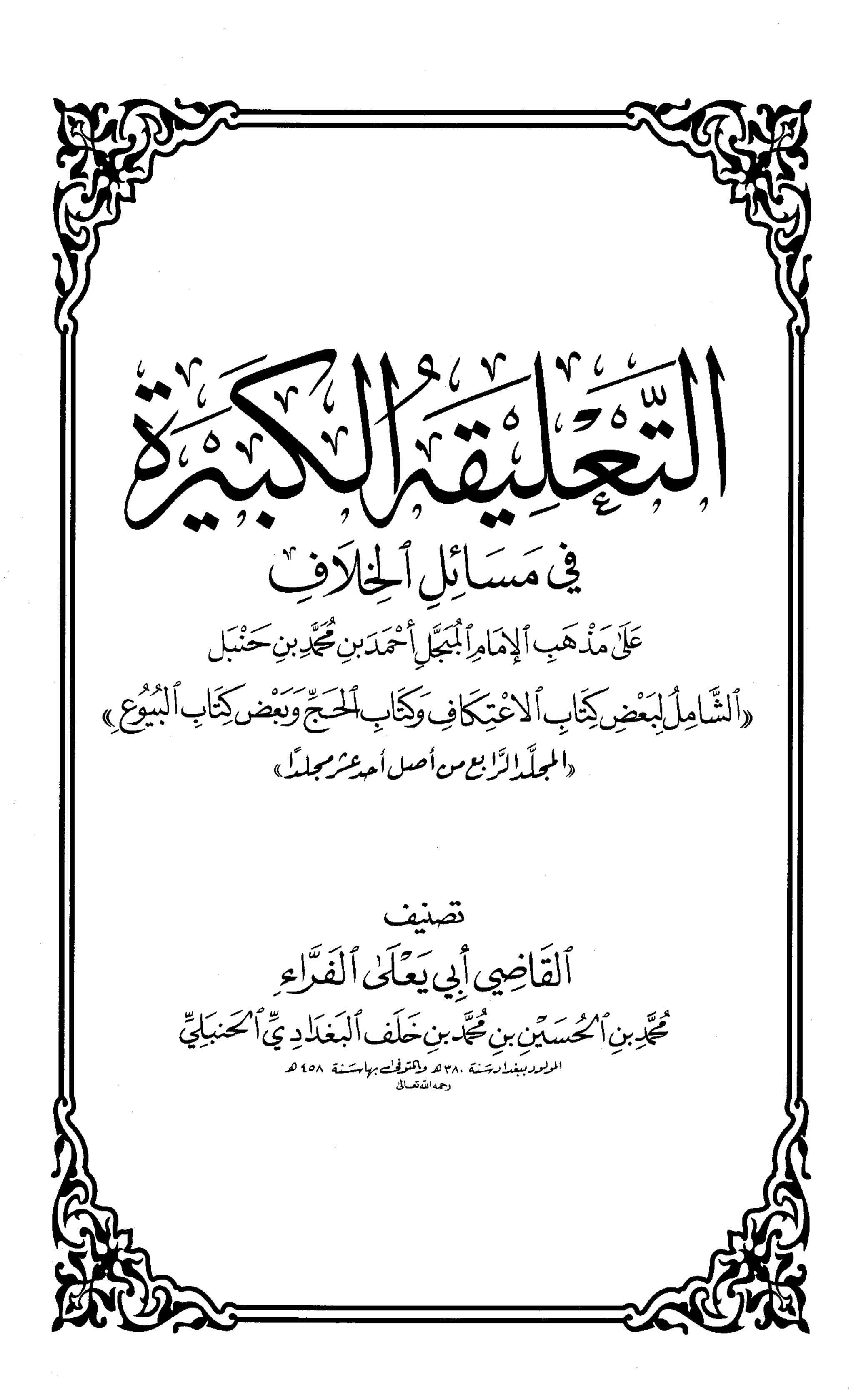


التعليقة الكبيرة

في مسائل الخلاف

على مذهب الإمام المبجل أحمد بن محمد بن حنبل

«الشامل لبعض كتاب الاعتكاف وكتاب الحج وبعض كتاب البيوع»

«المجلد الرابع من أصل أحد عشر مجلدًا»

تصنيف

القاضي أبي يعلى الفراء

محمد بن الحسين بن محمد بن خلف البغدادي الحنبلي

المولود ببغداد سنة ٣٨٠هـ والمتوفى بها سنة ٤٥٨هـ

رحمه الله تعالى

الرَّابع من

التَّعلِيقَةُ الكَبِيرَة

في مَسَائِلِ الخِلَافِ

على مذهب الإمام الأعظم المبجل إمام الأئمة ورباني هذه الأمة

أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رضي الله عنهم

تصنيف

الشيخ الإمام العلامة وحيد عصره وفريد دهره

القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن الفَرَّاء

الحنبلي البغدادي رضي الله عنه

فيه من الأبواب

بعض الاعتكاف، وكتاب الحج،

وبعض كتاب البيوع المشتمل على مسائل الربا

من كتب الفقير إلى الله تعالـى

محمد بن أحمـد بن المنجـا

الحنبلي التنوخي

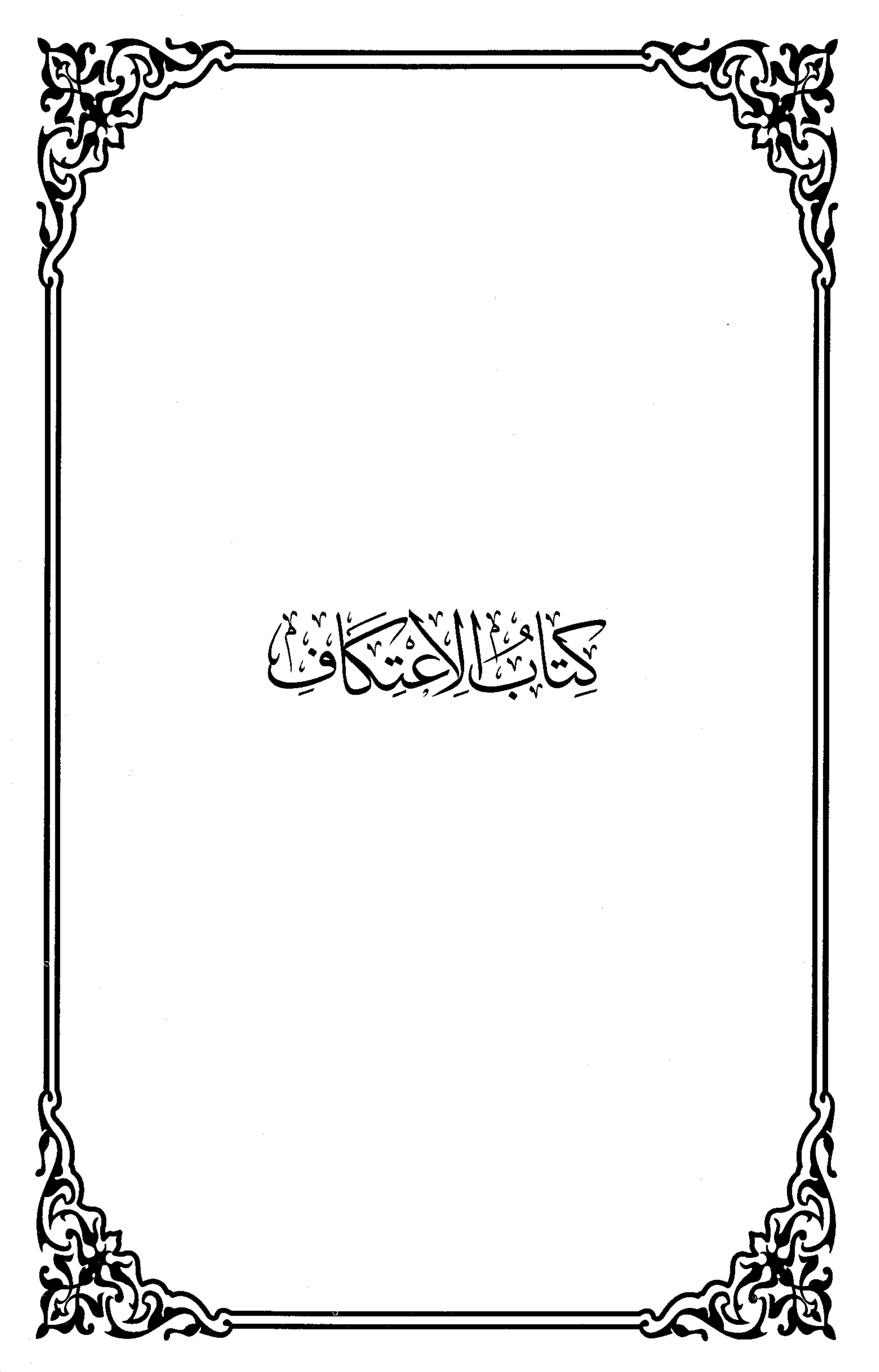
ملكه أحمد بن أحمد بن أحمد [. . .] بن محمد [. . .]

الحنبلي في سنة ست وستين وثمان مئة

من كتب الفقير السيد فيض الله

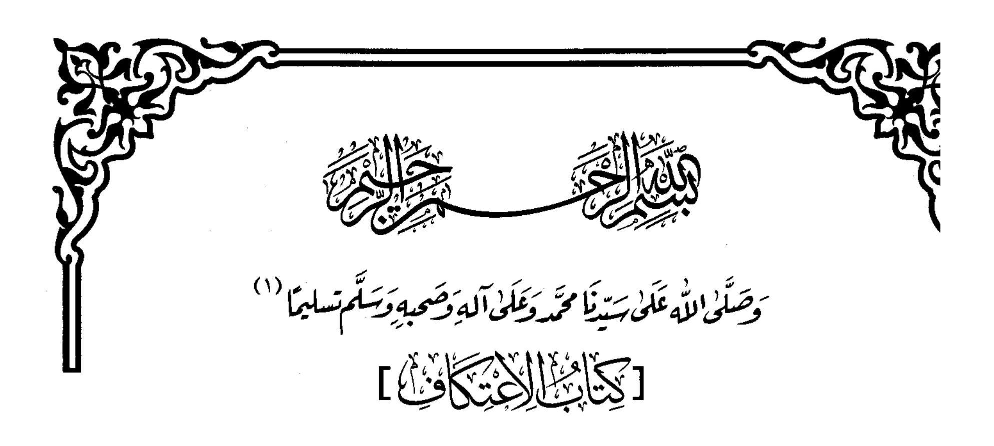
المفتي في السلطنة العلية العثمانية

عفي عنه



كِتَابُ الاعْتِكَافِ





[كتاب الاعتكاف]

١ ـ مسألة

لا يصحُّ الاعتكاف إلا في مسجد تُقام فيه الجماعات:

نصَّ عليه في رواية ابن منصور، فقال: الاعتكاف في مسجد تُقام
ه الصَّلاة، وقد ذكره الخِرَقي في «مختصره».

وقال أبو حنيفة ومالك والشَّافعي: في أيِّ المساجد اعتكف جاز.

دليلنا: ما روى أبو بكر النَّجَّاد في «كتابه» فقال: ثنا عبدالله قال: ثنا
ـمان قال: ثنا هُشيم، عن جُويبر، عن الضَّحَّاكِ، عن حُذيفةَ قال: قال
ـسول الله ﷺ: «كلُّ مسجدٍ لهُ إمامٌ [و]يُؤذَّنُ فيهِ، فهوَ جَائزٌ».

وروى الدَّارقُطنيُّ بإسناده عن حُذيفةَ، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «كلُّ
ـسجدٍ له مؤذِّنٌ وإمامٌ، فالاعتكافُ فيه يصلحُ»(٢).

فلولا أنَّ مسجد الجماعة شرط، لم يكنْ لذكره وتخصيصه فائدة.

فإن قيل: فقد قال الدَّارقُطني: الضَّحَّاك لم يسمعْ من حذيفةَ!

قيل: لأنَّه أكبر ما فيه، والمرسل عندنا حجَّة.

فإن قيل: هذا الحديث قد طعن عليه السَّلف؛ لأنَّ أبا بكر النَّجَّاد روى بإسناده عن حذيفة: أنَّه قال لعبدالله بن مسعود: ألا تعجب من قوم بين دارك ودار أبي موسى يزعمون: أنَّهم معتكفون؟! فقال: لعلَّهم أصابوا وأخطأتَ.

وروي: أنَّه قال لعبدالله: عكوفاً بين دارك ودار أبي موسى، وأنت لا تُغيِّر! وقد قال النَّبيُّ ﷺ: «لا اعتكافَ إلا في مسجدٍ يُجمَّعُ فيهِ».

وقال ابنُ مسعود: ما يدريك لعلَّك أخطأت وأصابوا، أو حفظوا ونسيت؟

ورُوي: أنَّ حذيفة أتى ابنَ مسعود فقال: إنِّي رأيت أناساً معتكفين بين دارك ودار أبي موسى، وكان بينهما مسجد، فقال عبدالله: لعلهم علموا وجهلت، وحفظوا ونسيت، فقال حذيفة: إنَّه لا اعتكافَ إلا في ثلاثِ مساجدَ: مسجد الحرام، ومسجد المدينة، والمسجد الأقصى[1].

---

(١) ورواه عبد الرزاق في «المصنف» (٨٠١٤)، وابن أبي شيبة في «المصنف» =

قيل له: لم يكنِ اعتراض ابن مسعود على الحديثِ الَّذي رواه عن النَّبيِّ ﷺ، وإنَّما كان اعتراضُهُ عليه فيما يذهب إليه من أنَّه لا يجوز الاعتكاف إلا في مسجد نبي، وهذا مذهب معروف لحذيفة، وأنَّه لا يجوز الاعتكاف إلا في مسجد نبي، وليس احتجاجنا بمذهب حذيفة، وإنَّما احتجاجُنا بروايتِهِ.

وأيضاً فالمسألة إجماع الصحابة، رُويَ ذلك عن عليٍّ وابن عبَّاس وعائشة:

فروى النَّجَّاد بإسناده عن عاصم بن ضَمْرة، عن عليٍّ قال: لا اعتكافَ إلا في مسجدِ جماعةٍ[1].

وروى بإسناده عن قتادةَ، عن ابن عبَّاس: لا اعتكافَ إلا في مسجدٍ تُقام فيه الصَّلاة[2].

وروى بإسناده عن عروةَ، عن عائشةَ: أنَّها قالت: لا اعتكافَ إلا في مسجدِ جماعةٍ[3].

= (٩٦٦٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٩٥١٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٣١٦).

(١) ورواه عن علي رضي الله عنه: عبد الرزاق في «المصنف» (٨٠٠٩)، وغيره.

(٢) ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٣١٦).

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» (٢/ ٢٠١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٣٢٠).

وروى بإسناده عن الزُّهريِّ قال: مضتِ السُّنَّةُ أنَّه لا يجوز الاعتكاف إلا في مسجد جماعة تُجمعُ فيه الجمعةُ[1].

وهو قول جماعة من التَّابعين: الحسن، وجابر بن زيد، وعطاء، ومكحول، والزُّهري، وعكرمة، وإبراهيم، ذكره النَّجَّاد في «كتابه» بإسناده.

ولأنَّ صلاة الجماعة فرضٌ عندنا، فلو أجزنا الاعتكافَ في مسجد لا تُقام فيه الصَّلاة، أدَّى ذلك إلى ترك الاعتكاف والخروج منه لطلب الجماعات، وذلك يتكرَّر في اليومِ والليلة خمس دفعات، فلم يجز؛ لأنَّ الاعتكافَ هو لزوم المسجد، وحبس النفس عليه.

فإن قيل: فكان يجب أنْ تشترطَ مسجداً تُقام فيه الجمع لئلاَّ يؤدِّي ذلك إلى الخروجِ لطلب الجمع، وقد أجزت الاعتكاف في مسجد لا تُجمعُ فيه الجمعة، كذلك الجماعة.

قيل له: الجمع لا تتكرَّر، إنَّما تجب في الجمعةِ مرَّة، فلا يؤدِّي ذلك إلى ترك الاعتكاف.

وقد نصَّ أحمد على جواز الاعتكاف في غير المسجد الجامع في رواية الأثرم، وقد سُئِلَ عن الاعتكافِ في غير المسجد الجامع، فلم يرَ به بأساً.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٩٦٧٣).

ووجدنا أنَّ للتكرار تأثيراً[1]، ألا ترى أنَّ مَن يتكرَّر دخوله إلى مكَّة من الحطَّابةِ، يجوز دخوله بغيـر إحرام، ومَن لا يتكرَّر لا يدخلها[ـا] إلا بإحرام؟

وأيضاً: فإنَّ الاعتكافَ عبـادةٌ من شرطِها المسجـدُ، فاختصَّت بمسجد مخصوص.

دليله: الطَّواف.

فإن قيل: الطَّواف أخصُّ، ألا ترى أنَّـه لا يجـوز إلا في المسجدِ الحرام؟

قيل: لا يمتنع أنْ يتساويا في تعلُّقهما بمسجد مخصوص، وإنْ كـان أحدهما أعمَّ، ألا ترى أنَّ الطَّوافَ والذَّبح يتَّفقـان في اختصاصهما بالحرمِ، وإنْ كان الطَّواف أخص؛ لأنَّـه يختص[بـ]ـالمسجد، والذَّبح يعمُّ جميع الحرم!

واحتـجَّ المخـالـف بأنَّـه مسـجـد بُنِيَ لصـلاة الجماعـة، فصـحَّ الاعتكاف فيه.

دليله: المسجد الَّذي تُقام فيه الصَّلاة.

والجواب: أنَّ مسجد الجماعة لا يؤدِّي إلى ترك الاعتكاف، وليس كذلك ما هنا؛ لأنَّه يؤدِّي إلى تركه على التكرارِ من الوجهِ الَّذي بيَّنَّا.

---

(١) في «ت»: «تأثير».

أو نقول: ليس إذا جاز في مسجد الجماعة جاز في غيره؛ كالطَّوافِ يجوز في المسجدِ الحرام، ولا يجوز في غيره.

وإن قاسوا على المسجدِ الَّذي لا تُقام فيه الجمعة، فالفرق بينهما ما ذكرناه.

* * *

٢ ـ مَسْأَلَة

لا يصحُّ اعتكاف المرأة في بيتها:

أومأ إليه أحمد في رواية أبي داود، وقد سُئِلَ عن المرأةِ تعتكف في بيتها، فذكر النِّساء تعتكفن في المساجدِ، ويُضرَبُ لهنَّ فيه بالخيمِ، وقد ذهب هذا من النَّاسِ.

وهو قول مالك والشَّافعي.

قال أبو حنيفة: يجوز اعتكافها في مسجد بيتها.

دليلنا: ما روى النَّجَّاد بإسناده عن كَثيرٍ مولى ابن سَمُرةَ: أنَّ امرأةً أرسلت إلى رسول الله ﷺ: أنِّي أريد أن أعتكف العشر الأواخر فما ترى؟ قال: «ادخلِي المسجدَ، واقعدِي في طستٍ، فإذَا امتلأَ، فلْيُهراقَ عنكِ».

فوجه الدَّلالة: أنَّه أمرها [بالاعتكافِ] بالمسجدِ[1]، ولم يجعل

---

(١) في «ت»: «بالمسجدِ بالمسجدِ».

ذلك عذراً في تركه.

ولأنَّ كلَّ موضع لا يصحُّ اعتكاف الرَّجل فيه، لا يصحُّ اعتكاف المرأة فيه.

دليله: الشَّوارع والطُّرقات.

أو نقول: كلُّ موضع يجوز لها المقامة فيه في حال الجنابة والحيض، لا يصحُّ الاعتكاف فيه.

دليله: ما ذكرنا.

ولأنَّها عبادة لا تصحُّ من الرَّجلِ إلا في المسجدِ، فلا تصحُّ من المرأةِ إلا في المسجد.

دليله: الطَّواف.

ولأنَّ ما كان شرطاً في صحَّة اعتكاف الرَّجل، كان شرطاً في صحَّة اعتكاف المرأة.

دليله: النيَّة واللُّبث.

ويبيِّن صحَّة ذلك: أنَّ ما يُفسدُ اعتكافَهُ يفسد اعتكافَها؛ كالمباشرةِ ونحوه.

فإن قيل: قد أجمعنا على الفرقِ بينهما في موضع الاعتكاف واللبث؛ لأنَّ عندكم يُكرَهُ للشابة أن تعتكفَ في المسجدِ، ونحن نمنعها من ذلك، وهما في اللبثِ والنيَّة سواء!

قيل: قد قال الأثرم: سمعت أبا عبدالله سُئِلَ عن النِّساءِ يعتكفن؟ قال: نعم، ولم يخصَّ الشابّة من غيرها.

وقياس قوله: أنَّـه يكره للشابـة؛ لأنَّـه قد نصَّ [على] ذلك في خروجها لصلاة العيدين، وأنَّه مكروه.

فعلى هذا إذاً: افترقا في كراهة الحضور، ممَّا يوجب الفرق في المحلِّ بدليل: أنَّه يكره للشابة حضور الجُمع، ثمَّ حضورُ موضعِ الجماعة شرطٌ في صحتها، وكذلك يكره لها الطَّواف نهاراً، ومع هذا فالمسجد شرط في طوافها.

واحتجَّ المخالف بما رُويَ عن النَّبيِّ ﷺ: أنَّـه أراد أنْ يعتكـفَ، فخرج إلى المسجدِ لاعتكافه، فرأى قباباً مضروبة، فقال: «ما هذه؟» فقيل له: هذه لعائشة، وهذه لحفصة، وهذه لزينب، فقال: «آلبرَّ يُردْنَ بهنَّ؟!» وأمر بنقض القباب، وأخَّر الاعتكاف[1].

فدلَّ على أنَّ المرأةَ لا تعتكف في المسجد؛ لأنَّه لو جاز لها ذلك لَما غَضِـب.

والجواب: أنَّ الخبرَ يدلُّ على الكراهةِ، ونحن نقول: إنَّها إذا كانت شابةً، فإنَّه يكره لها أن تعتكفَ في المسجدِ، وتصلِّي فيه.

نصَّ عليه في الصَّلاة في رواية حنبل، وقد سُئِلَ في خروج النِّساء

---

(١) رواه مسلم (١١٧٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

إلى العيدِ، فقال: هؤلاء يفتنَّ النَّاسَ إلا أن تكون امرأةً طَعَنَتْ في السِّنِّ.

فيجوز أنْ يكون النَّبيُّ ﷺ أنكر لهذا المعنى، ويجوز أنْ يكون أنكر لأنَّه لم يحبَّ ظهورهنَّ في المسجدِ، وللزوج أنْ يمنعَ امرأته عن مثله، وإن [كان] ذلك قربة؛ كما يمنعها من حجِّ التطوع، وإن وجدت المَحرم، وكان الطريق آمناً.

واحتجَّ بما رُويَ عن عائشةَ رضي الله عنها: أنَّها قالت: لو علمَ النَّبيُّ ﷺ ما أحدث النِّساء بعده لمنعهنَّ المساجدَ؛ كما مُنِعَت نساءُ بني إسرائيل[1].

والجواب: أنَّ هذا محمول على الشبابِ بدليل ما ذكرنا.

واحتجَّ بأنَّ بيتها موضعٌ يُستحبُّ أداءُ الصَّلوات المفروضة والمسنونة فيه، فجاز أنْ يكون موضعاً للاعتكاف.

دليله: المسجد.

وإذا ثبت أنَّه يجوز أنْ يكون موضعاً له، ثبت أنَّ للمرأة أن تعتكفَ فيه.

والجواب: أنَّ كونه موضعاً تُستحبُّ فيه صلاتها لا يدلُّ على أنَّه موضع للاعتكاف؛ لأنَّ بيت الرَّجل تستحبُّ فيه صلاة النَّافلة، وليس

---

(١) رواه البخاري (٨٣١)، ومسلم (٤٤٥).

بموضع لاعتكافه، وإنْ كان الاعتكاف نافلة.

ولأنَّه لو كان معتبَراً بموضع استحباب الصَّلاة الفريضة، لوجب أن لا يصحَّ اعتكافُها في المسجد؛ لأنَّه ليس بموضع استحبابِ صلاتها فيه.

ثمَّ المعنى في الأصلِ: أنَّه محلٌّ لاعتكاف الرَّجل، أو لأنَّه موضعٌ بُنِيَ لذكر الله والصَّلاة، وليس كذلك البيوت والمساكن؛ لأنَّه ليس بمحلٍّ لاعتكاف الرَّجل، ولأنَّه مبنيٌّ لمصالح الدُّنيا، فهو كالشَّوارعِ، ولأنَّه يجوز للجنب والحائض والنفساء المقامُ فيه؛ كالشَّوارع.

واحتجَّ بأنَّها ممنوعة من الخروجِ إلى المسجدِ واللبث فيه، فلا يجوز أنْ يكون ذلك شرطاً في صحَّة اعتكافها.

والجواب: أنَّها ممنوعة من الخروجِ إلى الجامعِ يوم الجمعة، ولا تصحُّ جمعتها مع ذلك إلا مع الإمام.

وكذلك [هي] ممنوعة من الخروجِ لحجِّ التطوع، ولا يصحُّ فعلها للحج والعمرة إلا بالخروجِ إلى مكة، وحضور تلك الأماكن، كذلك هاهنا.

* * *

٣ ـ مَسْأَلَةٌ

يصحُّ الاعتكاف بغير صوم في أصحِّ الروايتين:

نصَّ عليها في رواية حنبل، وعلي بن سعيد، والميموني:

فقال في رواية حنبل: إن صام كان أحوط له.

وظاهر هذا: أنَّه غير واجب.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية الميموني: أكثرهم يوجب عليه الصِّيام مع الاعتكاف، إلا أنَّ حديث عمرَ حين قال: نذرتُ أن أبيتَ ليلةً في المسجدِ الحرامِ، فقال له النَّبيُّ ﷺ: «أوفِ بنذرِكَ».

وكان رأيتُ أبا عبدالله في هذا الموضع يجعله حجَّة لمن لم يوجبْ عليه الصِّيام.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية علي بن سعيد: ومَن يعتكف بالليلِ، فليس عليه صوم، ولكن يُختارُ للمعتكف أنْ يصوم.

وظاهر هذا: أنَّه غير واجب عليه الصَّوم، وبه قال الشَّافعي.

وروى الأثرم عنه ـ وقد سُئِلَ عن المعتكفِ: يصوم؟ ـ قال: نعم يصوم، هو أكثرُ ما جاء فيه، فعاوَدَه السائلُ، فقال: نعم، إذا اعتكف وجب عليه الصَّوم.

ونقل حنبل عنه في موضع آخر ـ وقد سُئِلَ عن الاعتكافِ في غير شهر رمضان ـ فقال: لا يكون إلا في شهر رمضان إلا النذر، فإنْ كان نذْراً فلا تأثير، وإنَّما الاعتكاف في شهر رمضان؛ لأنَّه لا اعتكافَ إلا بصوم.

وظاهر هذا: أنَّه واجب فيه الصَّوم، وبه قال أبو حنيفة ومالك.

وجه الرِّواية الأولى: ما روى حنبل بإسناده عن ابنِ عمر قال: كان على عمرَ ﷺ اعتكافُ ليلة في المسجدِ الحرام في الجاهليَّـةِ، فسأل النَّبيَّ ﷺ، وأمره النَّبيُّ ﷺ: أنْ يعتكفَ، ويفِـ[ـيَ] بنذره[1].

فوجه الدَّلالة: أنَّه أمره بالوفاءِ بـه في ليلة مفردة مع امتناع جواز الصَّوم في الليلِ، فدلَّ على أنَّه ليس من شرطِهِ الصَّوم.

فإن قيل: قد رُويَ في خبر آخر: أنَّه قال: نذرتُ أن أعتكف يوماً وليلةً.

فيُحمَلُ الأمر على أنَّه سأله عن الأمرينِ، فقال: «أوف بنذرك»؛ يعني: في النَّهارِ الَّذي يصحُّ فيه الصَّوم.

قيل له: المعروف ما ذكرناه، وما ذكروه لا يضرُّ؛ لأنَّه يحتمل أنْ يكونا نذرين مختلفين:

أحدهما: ليلة مفردة، فأمره بالوفاءِ بها.

والآخر: يوم وليلة، فأمره بالوفاء.

وأيضاً روى أبو الحسن الدَّارقُطني بإسناده عن ابنِ عبَّاس، عن النَّبيِّ ﷺ: أنَّـه قال: «ليسَ على المعتكفِ صيامٌ، إلا أنْ يجعلَهُ على نفسِهِ»[2].

---

(١) رواه البخاري (١٩٣٨).

(٢) رواه الدارقطني (٢/ ١٩٩). وكـذا الحـاكم في «المستدرك» (١٦٠٣)، =

فإن قيل: هذا الخبر غير معروف عن ابنِ عبَّاس، وإنَّما هو موقوف على علي، وقد رُويَ عنه مثل مذهبنا.

قيل له: قد رويناه[ه] عن أبي الحسن مسنداً في «سننه»، وهو من علمِ الحديثِ بموضعٍ.

فإن قيل: قد رُويَ عن ابنِ عبَّاس وابن عمر: أنَّها قالا: لا اعتكافَ إلا بصوم، فلو كان الحديث صحيحاً لم يخالفْهُ ابن عبَّاس!

قيل له: مخالفة الرَّاوي للحديث لا تدلُّ على ضعفه؛ لجواز أنْ يكون قد نسي سماعَهُ.

ولهذا قلنا في قول ابن عبَّاس: (بيعُ الأمةِ طلاقُها)[1]: لا يمنع الاحتجاج بروايته عن النَّبيِّ ﷺ: أنَّ عائشةَ اشترت بَريرةَ، فأعتقتها، فخيَّرها رسول الله.

ولو كان بيع الأمة طلاقها لما خيَّرها رسول الله، فتركنا قولَ ابن عبَّاس، واحتججنا بروايته.

فإن قيل: يحتمل أنْ يكونَ معناه: ليس على مَن يلبث في المسجدِ ويقعد فيه صوم، إلا أنْ يُوجِبَ الاعتكافَ على نفسه، فحينئذٍ يلزمه الصَّوم.

= والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٣١٨). والصواب أنه موقوف. كما ذكر الحافظ في «الدراية» (١/ ٢٨٨).

(١) رواه سعيد بن منصور في «سننه» (٢/ ٦٣) وغيره.

قيل لـه: مَن يلبث في المسجدِ، ولا يعتقـد الاعتكاف، لا يكون معتكفاً، والنَّبيُّ ﷺ نفى الصِّيام عمَّن هو معتكف بقوله: «ليسَ على المعتكفِ صومٌ» فاقتضى ذلك النفي عن المعتكفِ اعتكافاً شرعيّاً.

فإن قيل: يحتمل أنْ يريد به: ليس على المعتكفِ في رمضان صومٌ آخر لأجل الاعتكاف.

قيل له: النفي عامٌّ يقتضي ليس عليه صوم؛ لا لأجل الاعتكاف، ولا لغيره.

على أنَّه قد يلزم المعتكف صوم لأجل الاعتكاف، وهو أنَّه إذا نذر اعتكاف شهر غيـر رمضان، فإنَّـه يلزمـه اعتكاف شهر وصومـه، وهذا الصَّوم إنَّما لزمه لأجل الاعتكاف.

والقياس: أنَّها عبادة يصحُّ استفتاحها بالليلِ، فوجب أن لا يكون الصَّوم شرطاً في صحَّتِها.

أصله: الصَّلاة والحج والعمرة والزَّكاة والطَّهارة.

ولا يلزم عليه مَن نذر أنْ يعتكف شهراً بصوم: أنَّـه[1] يصحُّ، بل الاعتكاف صحيح، ولكن لا يُجزئ عن فرضه؛ كما إذا نذر اعتكاف شهر متتابع، فاعتكف شهراً متفرِّقاً، فإنَّـه يكون اعتكافاً صحيحاً، ولكن لا يُعتدُّ به عن نذره، كذلك هاهنا.

فإن قيل: قد اتَّفقنا على الفرقِ بين الاعتكاف وبين سائر العبادات؛

---

(١) أي: النذر.

لأنَّـكم تقولون: الصَّوم مشروع فيه استحباباً، ونحن نقول: وجوباً[1]، وليس كذلك سائر العبادات؛ لأنَّـه ليس بمشروع ولا واجب، فبان الفرق بينهما.

قيل له: هذا لا يمنع صحَّة الاعتبار؛ لأنَّ الصَّلاة يُستحبُّ لها كمال اللباس، وما زاد على ستر العورة ليس بشرط فيها؛ كما ليس بشرط في صحَّة سائر العبادات، وافتراقهما في استحباب كمال اللباس لا يوجب افتراقهما في الإيجاب.

فإن قيل: يجوز أنْ يكونَ ابتداء الاعتكاف يخلو من[2] الصَّوم، ويكون شرطاً في استدامتـه؛ كما كانـت القراءة شرطاً في استدامة الصَّلاة دون ابتدائها.

قيل له: القراءة ليست بشرط، وإنَّما هي ركـن من أركان الصَّلاة كالركوعِ والسجود، وأما ما كان شرطاً، فابتداؤها[3] واستدامتها فيه سواء، كاستقبال القبلة وستر العورة.

ولأنَّ ما لم يكنْ شرطاً في صحَّة الاعتكاف بالليلِ لم يكنْ شرطاً فيه بالنَّهارِ، وقياساً على سائر الأذكـار والأفعال، وعكسه الكون في المسجدِ والإيمان والعقل.

---

(١) في «ت»: «واجباً».

(٢) في «ت»: «يخلوان».

(٣) في «ت»: «في ابتدائها».

فإن قيل: ليس من حيثُ لم يكنْ شرطاً ليلاً يجب أنْ يكون نهاراً؛ كما أنَّ اللبثَ في المسجدِ ليس بشرط في حال خروجه لحاجة الإنسان، وهو شرط في حالة أخرى، كذلك هاهنا.

قيل له: حاجة الإنسان يستوي فيها الليل والنَّهار، وكان يجب ـ أيضاً ـ أنْ يستَوي في ذلك الليل والنَّهار.

فإن قيل: الصَّوم يصحُّ بالنَّهارِ، ولا يصحُّ بالليلِ، فجاز أنْ يُشترطَ في أحدهما، ولا يشترط في الآخر.

قيل له: الصَّوم يصحُّ في صلاة النَّهار، ولا يصحُّ في صلاة الليل، وهما متَّفقان في أنَّ الصَّومَ ليس بواجب في أحدهما، وكذلك التسبيح وقراءة القرآن والصَّلاة تصحُّ بالنَّهارِ، وليس بشرط فيه.

ولأنَّ الليلَ زمانٌ يصحُّ فيه الاعتكاف، فجاز إفراده بالاعتكافِ كالنَّهار.

وقد قيل: إنَّ الصَّومَ عبادة مقصودة في نفسها من فروع الدين، فلم يكن شرطاً في صحَّة عبادة أخرى؛ كالصَّومِ مع الصَّلاة، والصَّلاة مع الحجِّ.

ولا يلزم عليه الإيمان؛ لقولنا: من فروع الدين.

فإن قيل: الاعتكاف لا يكون عبادة إلا بالصَّومِ، فلا معنى لقولك: وجب أن لا يكون الصَّومُ شرطاً في عبادة أخرى.

قيل له: كون الصَّوم شرطاً فيها عندك لا يمنع أنْ يكون عبادة بنفسه؛

كالصَّلاة من شرطِها التَّيمُّم، ثمَّ لا يخرج أنْ يكون كلُّ واحد منهما عبادة، وكذلك من شرط صحَّة الصَّلاة الإيمان، وكلٌّ واحد منهما عبادة منفردة.

واحتجَّ المخالف بقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[البقرة: ١٨٧].

والاعتكاف لفظ شرعيٌّ مفتقر إلى البيانِ، والله ـ تعالى ـ لم يبيِّنْ صفته، فاحتجنا إلى بيانٍ من غيره، فوجدنا النَّبيَّ ﷺ لم يعتكفْ إلا بصوم، فيكون فعله بياناً للجملة المذكورة في الكتابِ، وفعله إذا وقع موقع البيان كان كالموجودِ في لفظ الآية، ولو وُجِدَ في لفظها كان الصَّوم شرطاً في الاعتكافِ، كذلك إذا ثبت بفعله.

والجواب: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قد بيَّن الواجب وبيَّن المستحب، فيحمل هذا على بيان الاستحباب دون الإيجاب، كما ذكرنا.

واحتجَّ بما روى هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشةَ قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا اعتكافَ إلا بصومٍ»[1].

ورُوِيَ موقوفاً على عائشة[2].

والجواب: أنَّه محمول على أنْ لا اعتكافَ كامل إلا بصوم، كما قال: «لا إيمانَ لمَنْ لا أمانةَ لهُ»[3]، و«لا صلاةَ لجارِ المسجدِ إلا في

---

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٣١٧).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٩٦٢١).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ١٣٥)، وابن خزيمة في «صحيحه» =

المسجدِ»[1]، ونحو ذلك.

واحتجَّ بما رُويَ عن عمر: أنَّه قال: يا رسول الله! إنِّي نذرت أن أعتكفَ يوماً في الجاهليَّةِ، فقال له النَّبيُّ ﷺ: «اعتكفْ، وصُمْ»[2].

وقول عمر: (في الجاهليةِ) قالوا: معناه: أنَّـه نذر قبل فتح مكَّة في حال كان أهلها في الجاهليَّةِ، وليس معناه: أنَّه نذر في حال الشرك؛ لاتفاقهم على: أنَّ مَن نذر في حال الكفر أنْ يعتكفَ لم يلزمْـه بعـد الإسلام شيء.

والجواب: أننا نحمل قوله: «وصُمْ» على طريق الاستحباب دون الإيجاب، بدليل ما تقدم.

واحتجَّ بأنَّ ما ليس له أصل في الفرضِ لا يلزم بالنذرِ، بدليل: أنَّـه لو قال: لله عليَّ أن أقعـدَ في الشمسِ، أو أعود مريضاً، أو أدخل هـذه الدار، لم يلزمْه شيء.

واتفقـوا على: أنَّ الاعتكـافَ يلـزم بالنـذرِ، وليـس لـه أصل في

= (٢٣٣٥)، وابن حبان في «صحيحه» (١٩٤)، وغيرهم من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(١) رواه الدار قطني (١/ ٤٢٠)، والحاكم في «المستدرك» (٨٩٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٣/ ٥٧) من حديث أبي هريرة ﷺ. وإسناده ضعيف. انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (٢/ ٣١).

(٢) رواه أبو داود (٢٤٧٤). وإسنـاده ضعيـف. انظر «الدرايـة» لابن حجـر (١/ ٢٨٧).

الفرضِ، فعُلِمَ: أنَّه إنَّما يلزم لما يتضمَّن ما لـه أصل في الفرضِ، وهو الصَّوم.

ولا يلزم عليـه العمرة؛ لأنَّ العمرةَ هي الطَّواف والسعي، ولهما أصل في الفرضِ، وهو الحج، وإذا فاته الحج وجب عليه التحلل منه بالطَّوافِ والسعي.

والجواب: أنَّ له أصلاً في الفرضِ، وهو الوقوف بعرفة.

فإن قيل: الوقوف ليس من شرطه اللبث؛ لأنَّـه لو مرَّ بها ماراً، ولم يلبث، جاز.

قيل له: إلا أنَّ الكونَ شرط فيه.

وعلى أنَّه قد يلزم بالنذرِ ما كان قربـة، وإن لم يكنْ له أصل في الفرضِ، بدليل: أنَّـه لو نذر عيادة المرضى، والصَّلاة على الجنازةِ، وأنْ يهدي داره وعبده، لزم بالنذرِ، وإن لم يكنْ لـه أصل في الفرضِ، كذلك النذر لا يمتنع أنْ يلزم بالنذرِ لكونه قربة، وإن لم يكنْ له أصل بالفرض.

واحتجَّ بأنَّه لبثٌ في مكان مخصوص، فوجب أن لا يكون قربـةً إلا بانضمام معنى آخر إليه، كالوقوفِ بعرفة.

والجواب: أنَّا نقلبه، فنقول: وجب أن لا يكونَ من شرطِهِ الصَّوم، ودليله: الوقوف.

فإن قيل: ليس هذا القلب من ضد الحكم الَّذي علَّقناه على علَّتنا.

قيل له: إلا أنَّك تصرِّح بالمقصود؛ لأنَّ المقصودَ هاهنا إثبـات

الصَّوم ونفيه، ونحن صرَّحنا بـه، وكان أولى، مع أنَّا نقول بموجب هذه العلَّة، وهو: أنَّه لا يكون قربة إلا بانضمام معنى آخر، وهو النيَّة.

فإن قيل: تريد أنَّه لا يصير قربة إلا بانضمام معنى آخر إليه، ويكون ذلك المعنى قربة.

قيل له: فالنيَّة عندنا قربة.

على أنَّهم لا يجدون هذا المعنى في الأصل؛ لأنَّ الإحرامَ هو اعتقاد مثل النيَّة سواء.

* * *

٤ ـ مَسْأَلَة

إذا نذر اعتكافَ يومين لزمه اعتكاف يومين وليلة؛ يدخل المسجد قبل طلوع الفجر، ويبقى فيه ذلك اليوم وليلته واليوم الثَّاني، ويخرج بعد غروب الشمس من اليوم الثَّاني:

وكذلك لو نذر اعتكافَ عشرٍ بعينه؛ كالعشرِ الأواخر من رمضان، لم تدخلْ ليلة العشر فيه.

قال في رواية الأثرم: كنت أحبُّ أنْ يدخل مُعتكفَـهُ بالليلِ، لكن حديث عائشة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يدخل إذا صلَّى الغداة(١).

والمراد بهذا: العشر الأواخر من شهر رمضان.

---

(١) رواه مسلم (١١٧٢) نحوه.

وهو قول مالك والشَّافعي.

وقال أبو حنيفة: يلزمه اعتكاف يومين وليلتين؛ يدخل المسجد بعد غروب الشمس، فيمكث ليلة ويومها، وليلة أخرى ويومها.

دليلنا: ما احتجَّ به أحمد: أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يدخلُ إذا صلَّى الغداةَ، وكان اعتكافه العشر.

ولأنَّ الأيَّام ليس عبارةً عن اللَّيالي، وإنَّما يدخل فيها ما يـ[ـتـ]ـخللها على وجه التبع؛ لاستحالة وجود يومين إلا بأنْ يتخللهـ[ـمـ]ـا ليلة، والليلة الأولى لم ينتظمها لفظ الإيجاب، ولم يوجبها الحكم من جهة التبع، فلم يلزمه الاعتكاف في الليلةِ الأولى.

والَّذي يُبيِّن صحَّة هذا، وأنَّ اليومَ اسم لبياض النَّهار، وأنَّـه لو نذر أنْ يعتكف يوماً يلزمه الاعتكاف بياض النَّهار، وهو ما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس، ولا تجب معه ليلة(1)، فوجب أن لا يدخل الليل في اسم الأيَّام؛ كما لو نذر أنْ يعتكف رجب، لم يدخلْ في ذلك شعبان.

ولأنَّ الليلةَ الأولى زمان لا يتناوله لفظ الناذر، ولا يتخلل ما تناوله لفظه، فلا يلزمه اعتكافه.

أصله: ما قبل الليلة المختلف فيها، وبعد اليوم المختلف فيه.

واحتجَّ المخالف بأنَّـه متى ذكر جمع من الأيَّامِ أو اللَّيالي دخل ما بإزائه من العددِ الآخر، بدلالة قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٠]،

---

(1) في «ت» زيادة: «فإذا بني كان بنيته للواحد، وإن جمع كان للواحد».

وقال في آية أخرى: ﴿ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾[آل عمران: ٤١] والقضية واحدة، فعبَّر تارة بذكر الأيَّام، وتارة بذكر اللَّيالي، فعلمنا: أنَّ إحدى العبارتين مفيد[ة] ما تفيده الأخرى.

ألا ترى أنَّه حين أراد التفرقة بين الوقتين في العددِ لم يقتصرْ على إطلاق إحدى العبارتين دون بيان الأخرى بعدد ما، فقال: ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ﴾[الحاقة: ٧]؛ لأنَّه لو لم يفصِّلْ لكان المعقول سبع أيَّام بعدد اللَّيالي المذكورة.

وقال: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ﴾[الأعراف: ١٤٢]، فعُقِل منه اللَّيالي بأيَّامها.

وقال النَّبيُّ ﷺ: «الشَّهرُ تسعٌ وعشرونَ ليلةً»[1]، وفي لفظ آخر: «تسعٌ وعشرونَ يوماً»[2].

ولأنَّه يستحيل وجود جمع الأيَّام إلا ويتخللها اللَّيالي، فلذلك جمع اللَّيالي، فعلمنا: أنَّ جمعَ أحد الوقتين يقتضي من الوقتِ الآخر مثله.

والجواب: أنَّ ما ذكروه من قصة زكريا، وقصة موسى، فإنَّما عرفناه بالدليلِ، لا أنَّ اللَّفظَ اقتضى ذلك، فحملناه على حقيقة لفظه، وما أجمعنا على أنَّه تابع له.

---

(١) رواه البخاري (١٨٠٨)، ومسلم (١٠٨٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه النسائي (٢١٣٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

٥ ـ مَسْأَلَة

وإذا نذر اعتكافَ أيَّام يتخللها يوم الجمـع ، فاعتكف في مسجد من المساجدِ، وخرج لصلاة الجمع ، لم يبطلِ اعتكافه :

وقد قال أحمد في رواية الأثـرم : المعتكف يعود المريض، ويشهد الجنازة، ويشهد الجمع .

وقال ـ أيضاً ـ في رواية أبي داود في المعتكفِ : يركـع في المسجدِ بعد الجمع بقدر ما كان يركع .

قيل له : فيتعجل إلى الجمع؟ قال : أرجو .

وبه قال أبو حنيفة .

وقال مالك والشَّافعي : إذا أوجب على نفسه اعتكافـاً متتابعاً يتخلله الجمع ، فعليه أنْ يعتكف في الجامعِ ، فإن اعتكف في غيره، ثمَّ خرج إلى الجمعِ بطل اعتكافه .

دليلنا : ما رواه أحمـد عن أبي بكر بن عيَّاش، عن أبي إسحاقَ، عن عاصم بن ضمرة، عن عليٍّ كرَّم الله وجهه : المعتكفُ يعودُ المريضَ، ويشهدُ الجنازةَ، ويشهدُ الجمعَ .

قال أحمد : عاصم هو عندي حجَّة .

ولأنَّ الجمعةَ واجبـة، ولابدَّ من حضورها، فإذا أوجـب على نفسه اعتكافاً عُلِمَ أنَّه لم يمنعْ به نفسه من أداء ما لابدَّ منـه ، فيصير الخروج لأجله مستثنى من النذرِ، فلا يبطل اعتكافه، كما يقول في حاجة الإنسان .

وإن شئت قلت: خرج من معتكفه لما لابدَّ منه، فوجب أن لا يبطل اعتكافه قياساً على الخروجِ لحاجة الإنسان.

ولا يلزم عليه إذا خرج لصلاة الجماعة؛ لأنَّـه إنْ كان في مسجده جماعة فلا حاجة به إليه، وإن لم يجدْ فيه جماعة لم يصحَّ اعتكافه.

وأيضاً: فإنَّه غير ممتنع الدخول في العبادةِ في وقت يعلم أنَّه يخرج منها قبل إتمامها، مثل: أنْ يدخل في صلاة الجمعة، وقد بقي من الوقتِ مقدار ركعة، فإنَّه يجوز، وإنْ كان يعلم: أنَّه يتخللها ما يقطعها، وهو خروج الوقت عندهم.

وكذلك المسبوق بركعة يجوز له الدخول مع الإمام مع علمه: أنَّه يصير منفرداً في آخرها، وإن كنا نعلم: أنَّ انفراد المأموم قبل الإمام يبطل.

وهذا دليل جيد.

واحتجَّ المخالف بأنَّ العبادةَ الَّتي من شرطها التتابع إذا دخل فيها مع علمه بأنَّـه يخرج منها، وأمكنه التحرُّز، فإذا لم يفعلْ لزمـه استئنافها؛ كمن دخل في صوم الشهرين المتتابعين في شعبان، وهو يعلم أنَّه يخرج منه إلى صوم رمضان، لزمه الاستئناف؛ لأنَّه يمكنه[1] التحرُّز.

وكـذلـك حيض المـرأة ومـرضـها في أثـنـاء الشـهرين لا يمكن الاحتراز منه.

---

(١) في «ت»: «لا يمكنه».

والجواب: أنَّا لا نسلِّم الأصل، بل نقول: إنَّ التتابعَ لا ينقطع بدخول شهر رمضان، وكذلك لو ابتدأ به من أوَّل ذي الحجَّة أفطر وبنى، ولم يبطل تتابعه، فسقط ما قاله.

وقد نص أحمد على هذا في رواية ابن إبراهيمَ وغيره.

على أنَّ هذا يبطل بمن كان في جواره مسجدان؛ أحدهما أقرب إلى داره، فاعتكف في الأبعدِ، وخرج إلى منزله لحاجة الإنسان؛ فإنَّه لا يبطل اعتكافه، وإنْ كان يمكنه التحرُّز من تلك الزِّيادة في المشي.

وعلى أنَّه لا يجوز أنْ يُقال: يعتكف في الجامع؛ لأنَّه لم يلزمْه بنذره، ولا يجوز أنْ يُقال: يترك الجمع؛ لوجوبها عليه، لم يبقَ إلا أنَّه يخرج لحاجته إلى ذلك، كما يخرج لحاجة الإنسان.

واحتجَّ بأنَّه خرج من معتكفه لإقامة صلاة، فصار كما لو خرج لصلاة الجنازة، أو صلاة أخرى.

والجواب: أنَّه ليس له حاجة إلى الخروجِ للصلاة المفروضة؛ لأنَّه يمكنه أنْ يصلِّيها في معتكفه.

وأما صلاة الجنازة، فقد قال في رواية الأثرم و(١)حنبل: يخرج لأجلها؛ لأنَّها صلاة فريضة لا يمكنه فعلها في المسجدِ، فهي كالجمعِ.

فعلى هذا: لا فرق بينها وبين الجمعة.

وروى المَرُّوذِيُّ عنه: لا يجوز ذلك بغير شرط.

---

(١) في الأصل «بن» بدل «و».

وهو اختيار الخرقي.

فعلى هـذا: لا حاجـة إلى الخـروجِ إلى ذلك؛ لأنَّهـا فرض على الكفايةِ، ولم يتعيَّن وجوبها عليه.

* * *

٦ - مَسْأَلَةٌ

إذا قال: (لله عليَّ أن أعتكف شهراً) لزمه أنْ يتابع، وإن فرَّق لم يُجزِهِ:

وهو قول أبي حنيفة ومالك.

وقال الشَّافعي: يجزئه.

دليلنا: أنَّ الاعتكافَ يصحُّ بالليلِ والنَّهار، فأشبه اليمين، والعدَّة، ومدة الإيلاء والعُنَّة.

ولو قال: (والله لا أكلم فلاناً شهراً) لم يجُزْ له أنْ يفرِّق؛ للعلَّة الَّتي ذكرنا، وكذلك مدَّة العدَّة.

وإن شئت قلت: حكم علَّقه بمدَّة يصحُّ في جميعها أشبه ما ذكرنا.

ولا يلزم عليه إذا نذر صيام شهر وأطلق؛ لأنَّ فيه روايتين:

إحداهما: من شرطه التتابع كالاعتكافِ.

نصَّ عليه في روايـة محمَّـد بن الحكم في رجل قال: (عليَّ أن أصوم عشرة أيَّام) يصومها متتابعاً، وإذا قال: (شهراً) فهو متتابع، وإذا

قال: (ثلاثين يوماً) فله أنْ يفرِّق.

فقد نص على التتابعِ في الشهرِ، وفي العشرة، وأسقط في ثلاثين يوماً، ولا فرقَ بينهما، ولعله سهوٌ من الراوي.

فعلى هذا: لا فرق بين الاعتكاف وبين الصَّوم.

والثَّانية: ليس من شرطه التتابع.

قال في رواية أبي طالب فيمن نـذر أنْ يصوم شهراً لم يُسمٍّ؛ هل يصومه متتابعاً، أو متفرقاً؟ قال: متتابعاً أعجبُ إليَّ.

وظاهر هذا: أنَّ التتابعَ مستحب، وليس بواجب.

فعلى هذا: لا يلزم على العلَّةِ؛ لقولنا: معنى يصحُّ بالليلِ والنَّهار، والصَّوم لا يصحُّ بالليلِ.

وقد ناقض بعضهم هذه العلَّة كمن نذر صلوات وصدقـات: أنَّ ذلك يصحُّ باللَّيلِ والنَّهار، وليس من شرطه التتابع، وهذا لا يلزم.

فإن قيل: اليمين تقتضي أن لا يكـون ابتـداء الوقـت متصلاً بها ـ أيضاً ـ اتصالَ ما بعده من الأوقاتِ، وليس كذلك النذر؛ لأنَّـه لا يقضي أنْ يكون ابتداء الوقت متصلاً، فلا يقضي اتصال ما بعده.

قيل له: فيجب أن نفرِّق بين أن تقول: (لله عليَّ أن أصـوم يوماً) وبين أن تقول: (والله لا أكلم فلاناً يوماً) فنجيـز التفريق في الصَّومِ، ولا نجيزه في اليمين؛ لأنَّ اليمينَ تقتضي أنْ يكون ابتداء الوقت متصلاً بها، والنذر لا يقتضي اتصال ابتداء الصَّوم به، واتفقوا: أنَّه لا فرق بينهما،

فبطل هذا الاعتبار.

وعلى أنَّه لو قال: (والله لا كلمته شهراً من هذه السنة) فإنَّه [لا] يقتضي أنْ يكون ابتداء الوقت متصلاً؛ لأنَّ له أنْ يُعيِّن أيَّ شهر شاء من السنةِ، ومع هذا فإنَّه يقتضي اتصاله إذا عيَّنه.

فإن قيل: التتابع إنَّما شرطناه في اليمين؛ لأنَّ الهجرةَ في الشرعِ والعادة هي[1] متابعة الترك للكلام، وليس كذلك اعتكاف أيَّام؛ لأنَّه قد يكون متفرقاً ومتتابعاً في العادة.

قيل له: العادة ـ أيضاً ـ في الاعتكافِ التتابع، ولم يفعلْ رسول الله ﷺ الاعتكافَ إلا في مدَّة متتابعة، فلا فرقَ بينهما.

ولأنَّها قربة ليس فيها تمليك مال يمكن أنْ يؤتى بها على الانفصالِ، وإذا نذرها غير متميزة لم يكنْ له التفريق، كما لو نذر عتق رقبة، لم يجزْ أنْ يعتق متفرقاً.

ولا يلزم عليه إذا قال: (لله عليَّ أن أتصدق بدرهم) فله تفريقه.

ولا يلزم عليه إذا نذر صوم شهر؛ لأنَّه لا يتصل.

وقياس آخر هو: أنَّ الاعتكافَ عبادة يصحُّ إيقاعها في جميع أجزاء الوقت الَّذي تضمنه لفظه، فلا يجوز أنْ يفرِّقه.

دليله: صوم يوم واحد.

وفيه احتراز منه إذا قال: (لله عليَّ أن أصوم شهراً)؛ لأنَّه يجوز

---

(١) في «ت»: «هو».

تفرقته على إحدى الروايتين؛ لأنَّه لا يصحُّ إيقاعه في جميع أجزاء الوقت.

فإن قيل: المعنى في صوم اليوم: أنَّه لا يجوز تفريق أجزائه بالشرعِ، فحُمِلَ مطلق النـذر على ما تقرَّر في الشرعِ، وليس كذلك الاعتكـاف؛ لأنَّه يجوز تفريق أجزائه؛ لأنَّه يصحُّ اعتكاف يوم.

ولأنَّ اسم اليوم عند العرب يقع على ما بين طلوع الفجر وغروب الشمس.

ولهذا قلنا: لو نذر اعتكاف يوم، لم يجزْ لـه تفريقه على قول بعض أصحابنا؛ لأنَّ اليومَ اسمٌ لما بين طلوع الشمس وغروبها.

وهذا معدوم في الأيَّام؛ لأنَّه اسم للمتفرق والمجتمع.

قيل: هذا يبطل باليمينِ؛ فإنَّه إذا حلف على أن لا يكلمه عشرة أيَّام، فإنَّ ذلك عبارة عن المجتمع والمتفرق، ومع هذا فإنَّه يقتضي التتابع، كذلك في النذرِ.

وقولهم: (إنَّ الاعتكافَ يصحُّ بتفريق أجزائه) يبطل باليمين؛ لأنَّه يصحُّ تفريق المدَّة، وهـو أنْ يحلف لا يكلمه نصف يوم، ومع هذا لو حلف على يوم كامل اقتضى التتابع[1].

وعلَّة الفرع تبطل بالصَّلاة والحج؛ لأنَّ أفعال الصَّلاة تتفرَّق؛ لأنَّ السجودَ يكون بانفراده، وهـو سجود التلاوة، والقيام في صلاة الجنازة، والطَّواف والسعي في العمرة.

---

(١) في «ت»: «المتابع».

واحتجَّ المخالف بأنَّها عبادة يجوز تفرقتها، فلا يجب التتابع فيها بمطلق النذر.

دليله: إذا نذر صوم شهر.

وربَّما قالوا: علَّقه بمدَّة مطلقة، فلم يكن من شرطه التتابع كالصَّوم.

والجواب: أنَّ صوم شهر لا يقع إلا متفرقاً، فلا يجب التتابع فيه بمطلق النذر، وليس كذلك الاعتكاف؛ لأنَّه يصحُّ إيقاعه في جميع أجزاء الوقت الَّذي تضمَّنه لفظه.

فنظير مسألتنا من الصَّومِ: أنْ يوجب على نفسه صوم يوم: أنَّه لا يجوز إلا متصلاً متتابعاً، كالاعتكافِ شهراً.

فإن قيل: تتابع الصَّوم هو المتابعة بين أيَّامه.

يدلُّ عليه: إذا شرط التتابع وجبَ، ولم تعتبر اللَّيالي، ولهذا قال: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾[النِّساء: ٩٢] وأراد: تتابع أيَّامه.

قيل له: فهذا هو الدليل؛ لأنَّ عشرة أيَّام عبارة عن اللَّيالي والأيَّام، واللَّفظ تناولهما، وما أوجبه يصحُّ في بعضها، فلم يوجب نذره الاتصال؛ لأنَّ التتابعَ ما لا يتفرق.

وتتابع الصَّوم هو توالي الأيَّام، وذلك تفريق من وجه، فلم يلزم بموجب اللَّفظ ما لم يشرطْه.

واحتجَّ بأنَّ اسم (الشهر) و(الثلاثين يوماً) يتناول ما بين الهلالين، ويتناول ثلاثين يوماً متفرقة، وإذا أتى بما يصحُّ أنْ يتناوله مطلق نذره

أجزاءه، كما لو تابع.

والجواب: أنَّ اسم (الشهر) و(الثلاثين يوماً) يتناول ما بين الهلالين، ويتناول ثلاثين يوماً في اليمينِ.

ثمَّ اتفقوا: أنَّه لو امتنع من المحلوفِ عليه ثلاثين يوماً متتابعاً جاز، وإذا امتنع ثلاثين يوماً متفرقة لم يجزْ، كذلك الاعتكاف.

واحتجَّ بأنَّه لو قال: (لله عليَّ أن أعتكف شهراً بعينه) لم يكنْ من شرطه التتابع، بدليل: أنَّه متى ترك شيئاً منه قضاه، ولم يستأنف، فأنْ[1] لا يكونَ من شرطِهِ التتابعُ إذا أبهمه أولى.

والجواب: أنَّ في ذلك روايتين:

إحداهما: يستأنف شهراً متتابعاً.

والثَّانية: يبني على ما مضى.

نصَّ عليهما في الصِّيامِ فيمن نذر صيام شهر بعينه، فأفطر لغير عذر:

فنقل صالح: يُتِمُّ الشهر الَّذي أفطر، ويقضي الَّذي أفطر، ويكفِّرُ كفَّارة يمين.

ونقل غيره: يبتدئ شهراً.

وهو اختيار الخرقي، ذكره في كتاب «النُّذور».

---

(١) في «ت»: «فبأن»، والصواب ما أثبت.

وإن قلنا: يستأنف شهراً، فلا كلام.

وإن قلنا: يبني، فهناك المتابعة من جهة الوقت، فلم تبطل بالتَّفريقِ، كصوم شهر رمضان، والمتابعة هاهنا لا من جهة الوقت، فهي كمتابعة صوم الظِّهار، فبطل التَّفريق[1].

* * *

٧ ـ مَسْأَلَة

إذا وطئ المعتكف ناسياً بطل اعتكافه:

وقد قال أحمد في رواية حنبل وابن منصور: إذا وقع المعتكف على امرأته انتقض اعتكافه، وعليه الاعتكاف من قابل.

وبهذا قال أبو حنيفة ومالك.

وقال الشَّافعي: لا يفسد.

دليلنا: أنَّه جماع مخصوص في حال اعتكافه، فأبطله.

دليله: العامد.

أو نقول: وطئ في الفرجِ أشبه العامد؛ لأنَّ المنعَ من الجماعِ في حال الاعتكاف لا يختصُّ الصَّومَ بدلالة: أنَّه ممنوع في حالٍ لا يصحُّ فيه[2] الصَّوم ـ هو ليالي الاعتكاف ـ فيجب أن لا يختلف حكم السهو

(١) في «ت»: «آخر تاسع وعشرين».

(٢) في «ت»: «منه».

والعمد، كالخروجِ من المسجدِ.

أو نقول: ما ينافي الاعتكاف يستوي عَمَدُه وسهوه، كالخروجِ من المسجد.

فإن قيل: الكون في المساجدِ مأمور بـه، فاستوى في تركه العمد والسهو، والجماع منهيٌّ عنه، فاختلف فيه العمد والسهو.

قيل: الحِلاقُ وقتل الصيد وتقليم الأظفار منهيٌّ عنه، يستوي عمده وسهوه، والوقوف بعرفة مأمور به، ويُفرَّق بين عمده وخطئه إذا وقف في غير يوم عرفة.

فإن قيل: الحجُّ تعظُم المشقَّة فيه، فلهذا لم يلزمه القضاء مع الخطأ.

قيل: لو أخطؤوا الطريق، أو أخطأ الواحـد والاثنان العدد، وجب القضاء، وإن عظمت المشقَّة.

فإن قيل: الحجُّ لا يأمن مثله في القضاء.

قيل: خطـ[ـأ] الواحد لا يأمن مثله.

ولا يصحُّ قياسهم على جماع النَّاسي في الصِّيامِ والحجِّ؛ فإنَّه عندنا كالعمدِ سواء.

واحتجَّ المخالف بما رُويَ عن النَّبيِّ ﷺ: أنَّـه قال: «رُفِـعَ عن أمَّتِي الخَطَأُ والنِّسيَانُ»[1].

---

(١) رواه ابن ماجه (٢٠٤٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».

والجواب: أنَّه محمول على رفع المأثم، كما تقدَّم.

واحتجَّ بأنَّه استم[تـ]ـع ناسياً، فلم يفسد اعتكافه.

دليله: لو قبَّل ناسياً.

والجواب: أنَّ تلك المباشرة لا تفسد الصَّوم، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّ هذا استمتاع يفسد جنسه الصَّوم، أو جماع مخصوص في حال الاعتكاف أشبه العمد.

وإن قاسوا على جماع النَّاسي في الصِّيامِ والحجِّ، لم نسلِّمه، ونقول: يفسده[ـمـ]ـا كالعامد.

* * *

٨ ـ مَسْأَلَة

إذا وَطِئ عامداً في حال الاعتكاف، وجبت عليه كفَّارة الوطء في أصحِّ الرِّوايتين:

نصَّ عليها في رواية حنبل، وذُكِرَ له قول ابن شهاب: مَن أصاب في اعتكافه، فهو كهيئة المظاهر، فقال أبو عبدالله: إذا كان نهاراً، وجب[ـت] عليه الكفَّارة.

وقال في موضع آخر من «مسائل حنبل»: إذا واقع المعتكف أهله بطل اعتكافه، وكان عليه أيَّاماً مكانَ ما أفسد، ويستقبل ذلك، ولا كفَّارة عليه إذا كان الَّذي واقع ليلاً، وليس هو واجب، فتجب فيه الكفَّارة.

وهذا ـ أيضاً ـ يدلُّ على: أنَّه تجب عليـه الكفَّارة إذا كان الاعتكاف واجباً بالنذرِ، وإنَّما لم يوجبه هاهنا؛ لأنَّه غير واجب.

وقوله: (إذا كان ذلك نهاراً) قصد به إذا كان الاعتكاف واجباً عليه نهاراً، ولم يوجبـه على نفسه ليلاً، فأما إن أوجب اعتكافه شهراً متتابعاً، أو أيَّاماً متتابعة، فإنَّ اللَّيلَ والنَّهار سواء في ذلك.

وبهذا قال الحسن البصري والزُّهري فيما حكاه ابن المنذر عنهما.

وروى أبو داودَ عنه: إذا جامع المعتكف، فلا كفَّارةَ عليه.

فقد أطلق القول بإسقاط الكفَّارة.

وهو قول أبي حنيفة ومالك والشَّافعي.

وجه الرِّوايـة الأولى: أنَّ الاعتكافَ عبـادة يحرم فيهـا الوطء، ويفسدها، فوجب فيها كفَّارة.

دليله: الصِّيام والحجُّ.

ولا يلزم عليه الصَّلاة والطَّواف؛ لأنَّ الوطءَ هنـا يفسد الطَّهارة، وبفساد الطَّهارة فسد الطَّواف والصَّلاة.

وإن شئت قلت: لبث في مكان مخصوص، أشبه الحج.

أو تقول: عبادة تختص المسجدَ، أشبه الحج.

وإن شئت قلت: عبادة تُبيح الكلام وتحرِّم الوطءَ، أشبه الصَّوم والحج، وفيه احتراز من الصَّلاة؛ لأنَّها تحرِّم الكلام.

فإن قيل: لو كان مثل الصِّيام والحجِّ لوجبت الكفَّارة العظمى.

قيل: هكذا نقول: لأنَّ أحمد ذُكرَ[1] له قول الزُّهري: هو كهيئة المظاهر، فقال أحمد: إذا كان نهاراً وجبت الكفَّارة.

فظاهر هذا: أنَّ كلامه رجع إلى ما قاله الزُّهري.

واحتجَّ المخالف بأنها عبادة لا يدخل في جبرانها المال بدليل أنَّها لا تسقط إلى مال، ولا تُكفَّر عنه بعد وفاته، فلم تجب بإفسادها كفَّارة.

دليله: الصَّلاة، وعكسه: الصِّيام والحج.

والجواب: أنَّ حنبل وابن إبراهيمَ قد نقلا عنه فيمن مات وعليه اعتكاف: اعتكف عنه وليُّه.

وعلى أنَّ المعنى في الصَّلاة: أنَّها لا تفسد بالوطء، وهذه يحرمها الوطء ويفسدها، فهي كالصِّيامِ والحج.

* * *

٩ ـ مَسْأَلَة

إذا قبَّل، أو لمس، فلم ينزل فقد أساء، وعندي: أنَّه لا يفسد اعتكافه:

وهو قول أبي حنيفة.

وقال مالك: يفسد.

وللشافعي قولان:

---

(١) في «ت»: «كره».

أحدهما: مثل قولنا.

والثَّاني: مثل قول مالك.

دليلنا: أنَّ كلَّ مباشرة لا تبطل الصوم، فإنَّها لا تبطل الاعتكاف.

دليله: اللمس لغير شهوة.

وكلَّما حُرِّمَ الوطءُ ودواعيه، كان للوطء مزيَّةٌ على ما حُرِّمَ معه، كالصِّيامِ والحج؛ للوطء مزيَّة على القبلةِ والمباشرة في باب الإفساد، وفي باب الكفَّارة أيضاً، كذلك في باب الاعتكاف يجب أنْ يكون له مزيَّة في الإفساد.

واحتجَّ المخالف بقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَـٰجِدِ﴾[البقرة: ١٨٧] ولم يخصَّ.

والجواب: إنَّما نحمله على الجماعِ، كما ذكرنا.

واحتجَّ بأنَّ هـذه مباشرة يقتضي الاعتكاف تحريمَها، فوجب أن تفسده، وإن لم يكنْ معها إنزال، كالجماع.

والجواب: أنَّ الجماعَ يفسد الصَّوم، ولا تفسد[ه] المباشرة بغير إنزال، كذلك الاعتكاف.

فإن قيل: الصَّوم لا يحرم القبلة، والاعتكاف يحرمها[1].

قيل له: إذا تأمن ما القبلة، وليس له أنْ يفعل في الصَّومِ والاعتكاف جميعاً.

---

(١) في «ت»: «ويحرمها».

١٠ ـ مَسْأَلَة

فإن باشرها فيما دون الفرج فأنزل، فسد اعتكافه:

وقال الشَّافعي في «الإملاءِ»: لا يفسد الاعتكاف من الجماعِ إلا ما يوجب الحدَّ.

دليلنا: أنَّها مباشرة تُؤثِّر في فساد الصَّوم، فأثَّرت في الاعتكافِ، كالوطء.

أو نقول: عبادة يُخرَج منها بالوطءِ، فأبطلها الإنزال من غير وطء، كالصَّوم.

واحتجَّ المخالف بأنَّها عبادة تختصُّ بمكان، فلم تفسد بمباشرة من غير جماع، كالحج.

والجواب: أنَّه يُبطِل بالطَّواف.

فإن قيل: هناك تبطل الطَّهارة، فيبطل الطَّواف.

قيل: فقد أبطل بها، وإنْ كان بينهما واسطة.

على أنَّ الحجَّ لا يخرج منه بالإفسادِ، فهو آكد، وفي مسألتنا يخرج منه[١] بالإفسادِ، فأشبه الصِّيام.

* * *

---

(١) في «ت»: «منها».

١١ ـ مَسْأَلَة

ما كان في فعله قربـةٌ، يجوز للمعتكف شرطُهُ؛ مثل عيادة المرضى، وشهود الجنازة، وزيارة أهله، وقصد العلماء:

وقد قال أحمد في رواية المَرُّوذِيِّ ـ وقد سُئِلَ عن المعتكفِ يشترط يعود المريض، ويتبع الجنازة ـ قال: أرجو! كأنَّه لم يرَ به بأساً.

وكذلك نقل بكر بن محمَّد عن أبيه عنه: المعتكف يعود المريض، ويشهد الجنازة.

وكذلك نقل حنبل.

وقال مالك: لا يجوز شرط هذه الأشياء.

دليلنا: ما روى أبو بكر بإسناده عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «المعتكفُ يتبعُ الجنازةَ، ويعودُ المريضَ»[1].

وروى أحمد بإسناده عن عليٍّ قال: يعودُ المريضَ، ويحضرُ الجنازةَ والجُمَعَ، ويأتي أهلَهُ يأمرهم بالحاجةِ، وهوَ قائمٌ.

ولأنَّه لما كان له الاشتراط في الخروجِ من الاعتكاف لعذر، وهو أنْ يقول: (لله عليَّ أن أعتكف، إن لم أكنْ مريضاً، إن لم يعرضْ لي سفر) ونحو ذلك، فلأنْ[2] يجوز الاشتراطُ في فعل قربة تؤدِّي إلى ترك

---

(١) ورواه ابن ماجه (١٧٧٧). وإسناده ضعيف جداً. انظر: «التحقيق في أحاديث الخلاف» لابن الجوزي (٢/ ١١٢).

(٢) في «ت»: «فبأنْ».

بعض الاعتكاف أولى.

ولأنَّـه خروج لصلاة لا يمكن إقامتها في المسجدِ، أشبه الخروج للجمع.

واحتجَّ المخالف بما روت عائشة قالت: كـان رسول الله ﷺ يمرُّ بالمريضِ، وهو معتكفٌ، فيمرُّ كما هو، ولا يعرِّجُ يسألُ عنه[1].

وروى الزُّهري عن عروة، عن عائشةَ قالت: السنَّة على المعتكـفِ أن لا يعودَ مريضاً، ولا يشهدَ جنـازة، ولا يمسَّ امرأة، ولا يباشرَها، ولا يخرجَ لحاجة، إلا لما لابُدَّ منه، ولا اعتكافَ إلا بصوم، ولا اعتكافَ إلا في مسجد الجامع[2].

والجواب: أنَّ هذا محمول عليه إذا لم يشترطْ بدليل ما ذكرنا.

واحتجَّ بأنَّ عيادة المريض فضيلة، وكذلك الصَّلاة على الجنازةِ، ومقامُهُ على الاعتكافِ فريضة، فلا يجوز ترك الفريضة للفضيلة.

والجواب: أنَّ هذا يجوز بالشرط، كما جاز ذلك في الخروجِ من الاعتكاف للمرض والسفر.

واحتجَّ بأنَّه شرط ما يبيت في أهله، ولا يأكل في داره[3]، وقد قال أحمد في روايـة الأثرم، وقـد سُئِلَ عن المعتكفِ يشترط أنْ يتعشَّى في

---

(١) رواه أبو داود (٢٤٧٢).

(٢) رواه أبو داود (٢٤٧٣).

(٣) كذا في «ت».

أهله، أو يبيت في أهله، فقال: نعم، إذا كان تطوُّعاً.

وظاهر هذا: أنَّه لا يجوز في النَّذر.

والجواب: أنَّه يبطل بشرط الخروج منه للمرض والسَّفر.

على أنَّ تلك الأشياء ليست بقربة، وهذه قربة.

* * *

١٢ ـ مَسْأَلَة

والمستحبُّ للمعتكف التشاغلُ بذكر الله تعالى، والصَّلاة، وقراءة القرآن في خاصَّته.

ولا يستحبُّ له إقراء القرآن، وكتب الحديث، ومجالسة العلماء، والمناظرة لهم في العلمِ، والتدريس:

ذكره أبو بكر في كتاب «الخلاف»، وقد أومأ إليه أحمد في رواية المَرُّوذِيِّ، وقد سُئِلَ عن الرَّجلِ يُقرِئ في المسجدِ، ويريد أنْ يعتكف، فقال: إذا فعل هذا كان لنفسه، وإذا قعد كان له ولغيره، يقرئ أعجبُ إليَّ.

وظاهر هذا: أنَّ الاعتكاف يمنع من إقراء القرآن؛ لأنَّه لو لم يكنْ كذلك لقال: يقرئ، وهو معتكف.

وبهذا قال مالك.

وقال الشَّافعي: يُستحَبُّ له فعل ذلك.

دليلنا: أنَّ الاعتكافَ عبادة شُرِعَ لها المسجد، فلا يستحب إقراء القرآن حينَ التلبُّسِ بها.

دليله: الصَّلاة والطَّواف، ولا خلاف أنَّه يكره له أنْ يُقرئَ القرآن، وهو يصلي، أو يطوف، كذلك الاعتكاف.

ولا يلزم عليه الصِّيام والحج؛ لأنَّ تلك العبادات لم يُشرَع لها المسجد.

أو تقول: الاعتكاف: هو حبس نفسه على عبادة مخصوصة تخصه، فلا يجوز أنْ يفعل فيها غيرَها، كالطَّوافِ والركوع لا يفعل فيه القراءة؛ لأنَّه مفعول لشيء مخصوص.

فإن قيل: إنَّما كره الإقراء حال التشاغل بالصَّلاة والطَّواف؛ لأنَّه يشغله ذلك عن أفعال الصَّلاة وأذكارها.

قيل له: وكذلك في الاعتكافِ يشغله ذلك عن الذِّكرِ في حقِّ نفسه.

وعلى أنَّ الطَّوافَ ليس فيه ذكر.

وأيضاً فإنَّه ممنوع من التشاغلِ في المسجدِ بالبيعِ، والخياطة، والشراء؛ لما فيه من التشاغلِ عن الاعتكاف، كذلك فعل هذه الأشياء، التشاغل بها يشغل عن الاعتكاف.

فإن قيل: إنَّما منع من البيعِ والشراء؛ لأنَّ في ذلك فعل معيشته، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّ هذه الأشياء قربة.

قيل له: فعيادة المرضى وشهود الجنائز قربة، ولا يجوز فعلها،

وكذلك إقراء القرآن في الصَّلاة قربة وطاعة، ويُمنَع منه.

فإن قيل: البيع والشراء والصنائع إنَّما كُرِهَت لأجل المسجد، لا لأجل الاعتكاف.

قيل: كُرِهَت لأمرين:

أحدهما: المسجد.

والثَّاني: الاعتكاف.

يدل عليه: أنَّ الاعتكافَ في اللغةِ: هو لزوم المرء الشيءَ، وحبس نفسه عليه؛ براً كان، أو مأثماً، في أي موضع كان.

ومنه قوله تعالى: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾[الأنبياء: ٥٢].

وقوله: ﴿فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٍ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٍ لَّهُمۡ﴾[الأعراف: ١٣٨].

وهو في الشرع: عبارة عن لزوم الشيء، وحبس النفس عليه في طاعة، في مكان مخصوص.

وإذا كان كذلك، ففعل[1] هذه الأشياء يشغله عن ذلك؛ لأنَّه يخرج عن أنْ يكون ملازماً للشيء، وحابِسَ نفسِهِ عليه.

واحتجَّ المخالف بأنَّ هذه الأشياء قُرَبٌ وطاعة، فالتشاغل بها في المسجِدِ غير ممنوع منه[2]، كما لو تشاغل بدرس القرآن في حقِّ نفسه، أو تشاغل بالصَّلاة والصِّيام.

---

(١) في «ت»: «وفعل».

(٢) في «ت»: «منها».

والجواب: أنَّه ليس إذا جـاز التشاغل في حقِّ نفسه، جـاز التشاغل بغيره، كما يجـوز أنْ يتشاغل بقراءة القرآن في الصَّـلاة، ولا يجوز أنْ يُقرِئ غيره، وهو يصلِّي.

ولأنَّه بفعلِ هذه الأشياء في حقِّ نفسه لا يخرج عن أنْ يكون ملازماً للشيء، وحابسَ نفسِهِ عليه، وإذا تشاغل بهذه الأشياء خرج عن أنْ يكون كذلك، فلهذا فرَّقنا[1] بينهما.

* * *

١٣ ـ مَسْأَلَةٌ

فإن نذر اعتكافَ شهر، ومات، فإنَّه يُقضَى عنه:

نصَّ عليه في رواية صالح: إذا نذر أنْ يعتكـف، فمات، يُعتكَفُ عنه، هذا نذرٌ ينبغي أنْ يُوفى به.

وبه قال أبو ثور خلافاً لأكثرهم في قولهم: لا يُقضَى عنه.

دليلنا: ما رواه ابن المنذر عن ابنِ عبَّاس وعائشة: أنَّهما قالا: يُعتكَفُ عن الميتِ[2].

ولأنَّها عبادةٌ تبيح الكلام، فإذا وجبت بالنذرِ، يجب أن تُقضى.

---

(١) في «ت»: «أفرقنا».

(٢) في «ت»: «يعتكف عن الميت اعتكاف». وانظر: «الإشراف على مذاهب العلماء» لابن المنذر (٣/ ١٧٠).

دليله: الصِّيام والحج.

[و]إن شئت قلت: عبادة تختصُّ المسجد، أو لبث في مكان مخصوص، فيجب أنْ تُقضى.

دليله: الحج.

وقال بعض أصحابنا: عبادة وجبت بالنذرِ، أشبه ما ذكرنا.

والتزم على هذا الصَّلاة المنذورة على إحدى الروايتين.

ولأنَّه قد ثبت من أصلنا: أنَّ الكفَّارةَ تجب بإفساده، فإذا وجب[1] بالنذرِ، وجب أنْ يُقضَى.

دليله: الصَّوم والحج.

واحتجَّ المخالف بأنها...[2].

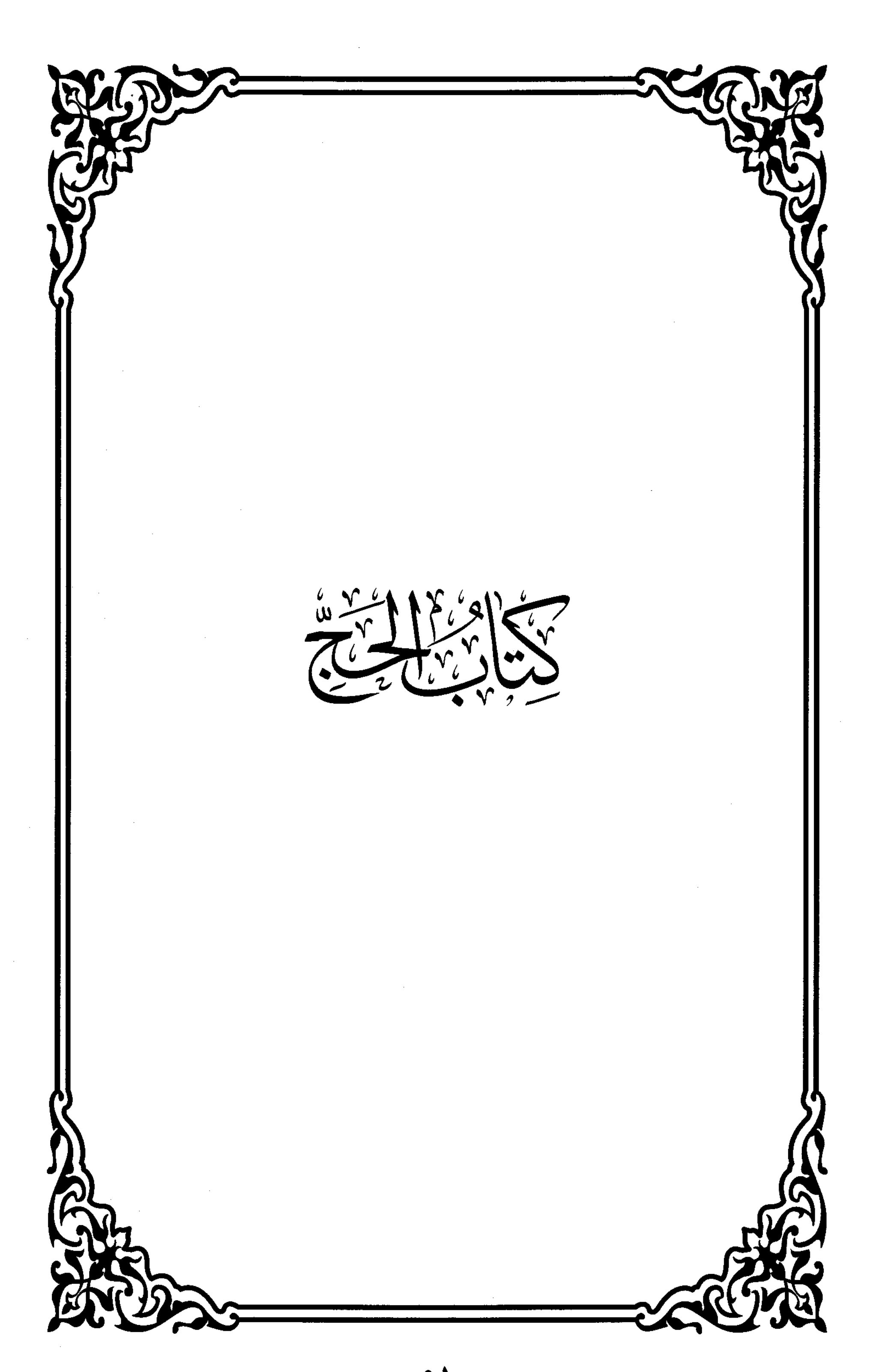
❒ ❒ ❒

---

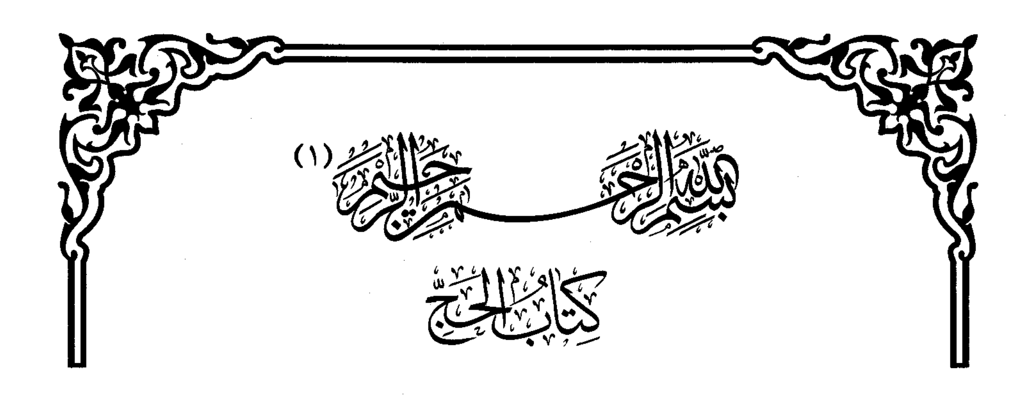
(١) في «ت»: «وجبت».

(٢) هنا ينتهي ما جاء في النسخة «ت» من كتاب الاعتكاف، وتتمة كتاب الاعتكاف ساقطة من «ت» و«م».





كِتَابُ الحَجِّ



١٤ ـ مسألة

من شرط وجوب الحجِّ وجود الزَّاد والرَّاحلة:

نصَّ عليهما في روايـة حنبل، فقال: السبيل: الزَّاد والرَّاحلة، وليس عليه أنْ يحج راجلاً، إلا أنْ يتطوَّع بنفسه.

وكذلك نقل صالح.

وهو قول أبي حنيفة والشَّافعي.

وقال مالك وداود: الرَّاحلة غير معتبرة، فمن قدر على المشي، لزمه ذلك، ولم يقف وجوبه على وجود الرَّاحلة.

وأمَّا الزَّاد: فلا يعتبر ملكه، وإنَّما تعتبر القدرة عليه؛ فإنْ كان ذا صنعة يمكنه الاكتساب بها، لزمه، وإن لم يكنْ له صنعة ـ وكان يحسن السؤال، وجرت عادتُهُ به ـ لزمه، وإن لم تجرِ عادته بذلك، لم يلزمه.

---

(١) هنا يبدأ كتاب الحج في النسخة «م»، وقد سقطت سبع ورقات في بداية هذا الكتاب من النسخة «ت».

دليلنا: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران: ٩٧].

فيها دليلان:

أحدهما: من جهة الاستنباط.

والثَّاني: من جهة التَّفسير.

وأمَّا الاستنباط: فهو أنَّ كلَّ عبادة أُمِـرَ بفعلها، اقتضى ذلك القدرة على الفعلِ، كالصَّوم والصَّلاة وغيرهما، فلما اشترط في الحجِّ استطاعة السَّبيل، اقتضى ذلك زيادة على القدر[ةِ]، والَّتي اعتبرها مالك، وليس ذلك إلا الاستطاعة الَّتي نعتبرها.

وأمَّا التَّفسير: فروى أبو بكر بإسناده عن الحسنِ قال: لما نزلت ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال: قيل: يا رسول الله! ما السَّبيل؟ قال: «مَنْ وَجَدَ زَاداً وَرَاحِلَةً»[1].

وروى[2] الدَّارقُطنيُّ بإسناده عن ابنِ مسعود، وابن عمر، وعمرو ابن شعيب، [عن أبيه، عن جده]، وعائشة، وأنس: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قيل له: ما السبيل؟ قال: «الزَّادُ والرَّاحِلَةُ»[3].

فإن قيل: يحتمل أنْ يكون الرَّجل الَّذي سأله ممَّن لا يحجب عليه

(١) ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٣٣٠).

(٢) في «م»: «ورواه».

(٣) رواها الدارقطني في «سننه» (٢/ ٢١٥).

الحج إلا بوجود زاد وراحلة، فبيَّن له السَّبيل المشروط في حقِّه.

قيل له: النَّبيُّ ﷺ ذكر (السبيل) بالألفِ واللام، وإنَّما يكـون المراد بذلك جنس السبيل، أو المعهود ـ هو المذكور في الآيـةِ ـ فلا يمكن حملُ الخبر على غير هذين.

فإن قيل: لا يجوز أنْ يكون هذا بياناً للسبيل المذكور في الآية؛ لأنَّ الشرطَ يعتبر في حق عامة النَّاس، والزَّاد والرَّاحلة غيـر معتبر في حق المكي، ومن كان على مسافة لا تُقصَرُ فيها الصَّلاة.

قيل له: الظاهر اقتضى اعتبار ذلك في حق جميع النَّاس غير أنَّ الدليلَ خصَّه في الوضعِ الَّذي ذكروه.

فإن قيل: فقوله: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران: ٩٧] عام في كلِّ مستطيع، وهذا مستطيع.

قيل له: قد [بينَّا من](١) الاستنباط والتَّفسير ما يمنـع العمـوم، [وأيضاً](٢) ما روى الدَّارقطني بإسناده عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال رجل: يا رسول الله! ما يوجبُ الحجَّ؟ قال: «الزَّادُ والرَّاحِلةُ(٣)».

وفي لفظ آخـر عن النَّبيِّ ﷺ قال: «السَّبيلُ إلى [البيـت](٤) الزَّادُ

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».
(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».
(٣) قوله: «والراحلة»، سقط من «م».
(٤) غير واضح في «م».

والرَّاحلةُ»[1]، وهذا خرج مخرج البيان.

والقياس أنَّها عبادة [بدنية][2] بقطع مسافـة بعيدة، فكان من شرط وجوبها زادٌ وراحلة، كالجهاد.

وإن لم يسلموا أن الزَّاد والرَّاحلة معتبران في وجوب الجهاد.

دليلنا عليه: قولـه[3] تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾[التوبة: ٩٢].

فأخبر أنَّه لا حرجَ على من لم يجدْ محملاً في ترك الجهاد.

ولأنَّ كلَّ من لم يمكنه أداء الحج إلا بقطع مسافة تُقصَر فيها الصَّلاة، فإذا لم يكنْ واجداً للزَّاد والرَّاحلة، لم يلزمْه فرض الحج.

دليله: من لا صنعة له، ولا يحسن السُّؤال.

واحـتـجَّ الـمـخـالـف بـقـولـه: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾[الحج: ٢٧]؛ يعني: مشاة، وقرئ: (رُجَّالاً) يعني: رجالاً[4].

فثبت: أنَّه يجب المشي إليه.

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (٢/ ٢١٥).

(٢) غير واضح في «م».

(٣) في «م»: «بقوله».

(٤) كذا في الأصل، وفي «المحتسب» لابن جني (٢/ ٧٩) ذكر قراءة من قرأ: «رُجَّالاً»، و«رُجَالاً»، و«رُجَالى». ثم نقل عن ابن الأعرابي: أنه قال: رَجُل، رَجْلان، ورَجَل؛ أي: راجل.

والجواب: أنَّ الآيـة[1] فيها: أنَّ النَّاسَ يأتون الحج مشاة، ونحن نقول بذلك، وهم من كان بمكة، ومنها على مسافة لا تُقصَر فيها الصَّلاة، يبيِّن هذا قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ يعني: على كـلِّ مركوب ﴿يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾[الحج: ٢٧]؛ يعني: بعيد، فاعتبر المركوب في البعدِ، فثبت أنَّ المرادَ ما ذكرنا.

واحتـجَّ بأنها عبـادة على البـدنِ، فلم يُعتـبـر فيهـا زادٌ وراحلـةٌ، كالصَّومِ والصَّلاة.

والجواب: أنَّه ينتقض [. . . .][2] وبمـن لم يحـسن السـؤال، ولا له حرفة.

على أنَّ المعنى في الأصلِ: أنَّه لا مشقة في قط[ع]ـه مع عدم الزَّاد والرَّاحلة، فلم يعتبر ذلك فيها، والحجُّ بخلافه.

واحتجَّ بأنه قادر على الحجِّ من غير خروج عن عادة، ولا بدَّ له، فلزمه، كما لو كان واجداً للزاد والرَّاحلة، أو كـان بمكة، أو على مسافـة قريبة.

والجواب عنه: ما تقدَّم، وهو أنَّـه لا مشقةَ في ذلك، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّ عليه فيه مشقة.

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) غير واضح في «م».

واحتجَّ بأنَّ القدرةَ على الكسبِ قد أقيمت[1] مقامَ القـدرة على المالِ، بدلالة أنَّ من قدر على الكسبِ حرم عليه أخذ الصدقة، كما حرم عليه إذا كان له مال، وكذلك الفقير[2] المعتمل يلزمه أداء الجزية، كما يلزم من معه مالٌ، وكذلك [الأب إذا كان يكتسب][3] يلزمه نفقة ولده، وكذلك الابن، وكذلك المفلس إذا كانت له حرفة لزمه أن يؤجرَ نفسه، ويقضي دينه، كما يلزمه مع وجود المال، كذلك هاهنا.

والجواب: أن حرمان الصدقة يعتبر بحصول الغنى، وهو غنى بالحرفةِ، كما هو غنى بالمالِ، وليس كذلك الرَّاحلة، إذ كأنما اعتبرت لنفي المشقَّة، والمشقَّةُ تلحقه بعدمها.

وأمَّا إيجاب النَّفقة على الأبِّ، وإيجاب الجزيـة على[4] الكافر، والإجارة على المفلس؛ لأنَّه لا مشقة في ذلك؛ لأنَّه مخاطب بالنَّفقةِ يوماً بيوم، فإذا عجـز عنها في الثَّاني لم تلزمْـه[5] مشقة في المستقبلِ، وكذلك المفلس؛ متى عجز سقطت المطالبة.

وليس كذلك [. . . .][6] بما عجز في سفره عن الكسبِ، فتلحقه

---

(١) في «م»: «أقمت»، والصواب ما أثبت.

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

(٣) أربع كلمات غير واضحة في «م».

(٤) الكلمة غير واضحة في «م».

(٥) الكلمة غير واضحة في «م».

(٦) غير واضح في «م».

مشقة في الرُّجوعِ [. . . .][1]، فالزَّكاة والكفَّارة لاتجب بالكسب [. . . .][2]، كذلك الحج.

* * *

١٥ ـ مَسْأَلَةٌ

المعضوب [إذا كان عنده مال][3] يحج به عن نفسه، لزمه ذلك:

نصَّ عليه في رواية أبي طالب فقال: إذا كان الرجل والمرأة لا يقدران على الحج، وقد وجب عليهما الحجُّ ـ حجَّ عنهما[4] وليُّهما.

وهو قول الشَّافعي.

وقال مالك وداود: لا يلزمه أنْ يُحِجَّ غيرَه من ماله.

كذلك روى أبو داودَ بإسناده عن ابن عبَّاس قال: كان الفضل بن العبَّاس ردفَ النَّبيِّ ﷺ فجاءت امرأة من خثعم؛ لتستفتيَهُ، فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه، فجعل الرَّسول ﷺ يصرف وجهَ الفضل إلى الشقِّ الآخر، فقالت: يا رسول الله! إنَّ فريضة الله على عباده في الحجِّ أدركت

---

(١) غير واضح في «م».

(٢) غير واضح في «م».

(٣) غير واضح في «م».

(٤) غير واضح في «م».

أبي شيخاً كبيراً، لا يستطيع أنْ يثبت على الرَّاحلةِ، أفأحجُّ عنه؟ قال: «نعم»[1].

وروى أحمد بإسناده عن ابن الزُّبيرِ قال: جاء رجل من خثعم إلى النَّبيِّ ﷺ فقال: يا رسولَ الله! أبي أدركَهُ الإسلامُ، وهو شيخ كبير، لا يستطيع ركوبَ الرَّحل، والحجُّ مكتوب عليه، أفأحج عنه؟ فقال: «أنتَ أكبرُ ولدِهِ؟» فقال: نعم، قال: «أرأيتَ لوْ كانَ على أبيْكَ دينٌ، فقضيتَهُ عنهُ، أكانَ ذلِكَ يُجزِئُ عنه؟» قال: نعم، قال: «فاحْجُجْ[2] عنهُ»[3].

وروى أبو داودَ بإسناده عن أبي رَزينٍ العُقيليِّ: [أنَّه] قال لرسول الله ﷺ: إنَّ أبي شيخ كبير لا يستطيع الحجَّ والعمرة، ولا الظَّعْنَ، فقال: «احْجُجْ عن أبيكَ واعتَمِرْ»[4].

فمن هذه الأخبار دليلان:

أحدهما: قول المرأة: فريضة الله على عباده أدركت أباها، ولم ينكرْ عليها ذلك.

---

(١) رواه أبو داود (١٨٠٩). وقد رواه البخاري (١٤٤٢)، ومسلم (١٣٣٤)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً.

(٢) في «م»: «فاحج».

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٥).

(٤) رواه أبو داود (١٨١٠).

والثَّاني: أنَّـه أمـر بالقضاءِ، وشبَّهه بالدَّينِ، والأمـر يدلُّ على الوجـوبِ، ولأنَّ الحجَّ من فرائـض الإيمـان، فجـاز أنْ يجـب على المعضوبِ، كالصَّلوات والصِّيام.

وإن شئتَ قلتَ: عبادة تجب على إفسادها كفَّارة، فجـاز أنْ تجـب على المعضوبِ، كالصَّوم.

واحتجَّ المخالـف بقـولـه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران: ٩٧]، فأوجـب الحـجَّ على من استطـاع السَّبيل، والمعضوب لا يستطيع.

والجواب: أنَّه إنَّما اعتبر السَّبيل في وجوب الحجِّ على الإنسانِ نفسه، وهاهنا لا يجب على المعضوبِ بنفسه، فلم تعتبر استطاعته.

وعلى أنَّا قـد روينا: أنَّ النَّبيَّ ﷺ فسَّر السَّبيل بالزَّادِ والرَّاحلة، فاقتضى الظَّاهر: أنَّ المعضوبَ إذا وجد الزَّاد والرَّاحلة، لزمه الحجُّ، فكانت الآية حجَّةً لنا من هذا الوجه.

واحتجَّ بأنَّ كلَّ عبادةٍ لم تدخلها النِّيابة مع القدرة، لم تدخلها مع العجز، كالصَّلاة، وعكسه الزَّكاة.

والجواب: أنَّ الصَّلاة عبـادة لا يدخل في جبرانِها المـال، فلم تدخل النِّيابة [مع القدرة][1]، والحجُّ بخلافه.

أو نقول: الصَّلاةُ لمَّا لم تدخل النِّيابة فيها بعد الوفاة، لم تدخلها

---

(١) غير واضح في «م».

في حال الحياة، والحجُّ لمَّا دخلته النِّيابة بعد الوفاة، دخلته في حال الحياة.

[وهذا يقال في الصَّوم؛ فإنَّه][1] لا تدخله النِّيابة بالإطعامِ في حال القدرة، وتدخله مع العجز في حقِّ الشَّيخ [الهرِم][2].

* * *

١٦ ـ مَسْأَلَةٌ

[لو بذل غيرُهُ][3] الطاعـة في الحجِّ عنه، لم يلزمْه فرض الحج، سواء كـان المبذول لـه صحيحاً، أو [زَمِنـاً][4] كان، أو معسراً:

هكذا ذكر شيخنا، وهـو ظاهر كلام أحمـد في روايـة أبي داودَ وصالح، وقد سُئِلَ: على من يجب الحجُّ؟ قال: إذا وجد زاداً وراحلة.

فاعتبر وجود ذلك في ملكه، وهذا لا يجد.

وبه قال أبو حنيفة.

وقال الشَّافعي: إنْ كان المبذول له زمناً معسراً، والباذل واجداً

---

(١) غير واضح في «م».

(٢) غير واضح في «م».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٤) غير واضح في «م».

للزَّاد والرَّاحلة، وقد حجَّ عن نفسه، ويُوثَقُ بطاعتـه، وهو ممَّن يجب عليه الحجُّ، مثل أنْ يكون حراً بالغاً عاقلاً، لزم المبذول له فرض الحج، وعليه أنْ يأمر الباذل بأداء الحجِّ عنه، فإن لم يأمره بـه، ومات[1]، لقي الله ﷻ وعليه حجَّة الإسلام، كالزَّمِنِ إذا كان له مال، ولم يُحِجَّ عن نفسه حتَّى مات، ولا فرقَ بين أنْ يكون الباذل ولداً، أو أجنبياً.

فإن بُذِلَ له المال، ففيه وجهان:

أحدهما ـ وهو الصَّحيح ـ: أنَّه لا يلزمه قَبولُهُ.

والثَّاني: يلزمه.

دليلنا: قـولـه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران: ٩٧]، وفسَّر النَّبيُّ ﷺ ذلك بالزَّادِ والرَّاحلة، وظاهـر هذا مقتضى الوجوب بذلك.

فإن قيل: إذا كـان يأمـر بمثل، سُمِّي مستطيعاً، ألا ترى أنَّ الإنسانَ يقول: أنا مستطيع أن أبنيَ داراً؛ بمعنى: آمر ببنائها؟

قيل له: يقول ذلك إذا كان يأمر من يجب عليه أنْ يفعل، فأمَّا إذا قدر على أمر من لا يجب عليه العمل، قيل: هو مستطيع للأمر، لا للبناء.

وعندهم أنَّ للابنِ أنْ يرجـعَ فيما بذل ما لم يدخلْ في الإحرامِ، فكيف يكون الآمر مستطيعاً، والمأمور لا يلزمه فعله؟

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

ولأنَّ الحجَّ عبادة تراد لنفسها، فوجب أن لا تُؤثِّرَ طاعـة غيره في وجودها.

دليله: الصَّوم والصَّلاة.

ولا تلزم عليه الطَّهارة؛ فإذا بُذِلَ لـه الماء، وبُذِلَ له من يوضِّئُـهُ: أنَّه يلزمها؛ لأنَّها لا تُراد لنفسها.

ولو حذفنا قولنا: (تُراد لنفسها) لم يضرَّ؛ لأنَّ الوضوءَ يجب عند بذل الماء بالحدثِ السَّابق، فإذاً لم تؤثرْ طاعة غيره في الوجوب.

فإن قيل: الصَّوم والصَّلاة لا تصحُّ النِّيابة فيهما، فلهذا لم يجبا بوجود من ينوب عنه، وليس كذلك الحجُّ؛ لأنَّه تصحُّ فيه النِّيابة.

قيل له: فالزَّكاة تصحُّ فيها النِّيابة، ومع هذا لا تؤثِّر طاعة غيره فيها، وكذلك الكفَّارات.

وأيضاً لا[1] خلاف أنَّـه لو بذل لـه الإطعـام في كفَّـارة اليمين، والكسوة، أو الرَّقبة، والمبذول له معسر[2]، يلزمه قبولـه للعلة الَّتي ذكرنا، كذلك إذا بُذِلَ له الطَّاعة في الحجِّ.

فإن قيل: المعنى في الأصل[3]: أنَّ فيه تمليكَ مال، وتلحقه بقبوله منَّة، وليس كذلك في مسألتنا؛ لأنَّـه من عمل البدن، ولا تلحقه بـه منَّة،

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

(٣) الكلمة غير واضحة في «م».

ألا ترى أنَّ الإنسانَ قد يمتنع من قبول المال من غيره، ولا يمتنع من استخدامه وتصريفه حوائجه[1]؛ لأنَّه تلحقه بقبول المال منَّة، ولا تلحقه باستخدامه؟

ولهذا لو قلنا: لو بذل المال، وهو معسر زمن، لم يلزمه الحجُّ؛ لأنَّه يحصل بقبوله مِنَّة، فلا يلزمه قبوله.

قيل له: المِنَّة تحصل للأجنبي بعمل البـدن، كما تحصل ببذل المال، ولا تحصل للولد في واحد منهما.

على أنَّه يلزمه أنْ يفرِّق بين بذل الطَّاعة في الصَّومِ والصَّلاة، وبين الإطعام والكسوة بهذا المعنى.

فإن قيل: في قبول الرَّقبة والإطعام تسبُّبٌ إلى تملُّكه ما يجب بـه العتق والإطعـام، وليس على المكفِّرِ أنْ يتسبَّب إلى ذلك، وليس كذلك في مسألتنا؛ لأنَّـه ليس فيه تسبُّب إلى تملُّك ما يجب به الحجُّ؛ لأنَّ الحجَّ يلزم المبذول له الطَّاعة بنفس البذل من غير قبول، وإنَّما يحتاج إلى أن يأمرَ الباذل بأدائه عنه؛ ليصحَّ أداؤه عنه.

قيل له: قد يلزم المكفِّر أنْ يتسبَّب إلى تمليك الرَّقبة بالشِّراءِ إذا كان معه[2] ثمنها.

فإن قيل: ترك قبول الطَّعام والرَّقبة لا يؤدِّي إلى إسقاط الكفَّـارة

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) في «م»: «معها».

جملة؛ لأنَّه ينتقل إلى البدلِ، وهو الصَّوم، وليس كذلك الحجُّ؛ لأنَّه ليس بدل يُرجَع إليه، فلو قلنا: إنَّه لا يجب عليه، لسقط جملة.

قيل: فيلزمه أنْ يقول: لو بُذِلَ له المالُ يلزمه قبوله؛ لأنَّه لو لم يلزمْه لسقط جملة.

ثمَّ نقول له: أفرق بين الصَّلاة والإطعام في الكفَّارةِ بهذا المعنى.

ولأنَّ المبذولَ له غير مالك للزَّاد والرَّاحلة، فوجب أن لا يكون بذل غيره بمنزلة وجود الاستطاعة، كما لو بُذِلَ له المال.

واحتجَّ المخالف بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران: ٩٧]، ولم يفرق بين أنْ يستطيع بنفسه، وبين أنْ يستطيع بغيره.

والجواب: أنَّا قد جعلنا ذلك حجَّة لنا، وأنَّه لا يكون مستطيعاً لغيره.

على أنَّ النَّبيَّ ﷺ سُئِلَ عن الاستطاعةِ فقال: الزَّاد والرَّاحلة، وهذا غيرُ مالكٍ لهما، فلا تتناوله الآية.

واحتجَّ بما رُويَ: أنَّ الخثعميَّةَ قالت للنَّبيِّ ﷺ: يا رسول الله! إنَّ أبي أدركتْهُ فريضةُ اللهِ على عباده في الحجِّ، وهو شيخٌ كبيرٌ لا يستمسكُ على الرَّاحلةِ، أفأحجُّ عنه؟ فقال لها: «حُجِّي عنْ أبيكِ»[1].

فوجه الدَّلالة منه: أنَّه لم يجرِ ذكر [الاستطاعة]، وقد أخبرت أنَّه

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٢٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بهذا السياق.

عاجـز عن أداء الحجِّ بنفسه، وأنَّ فريضة الله أدركتـه، ولـم ينكر النَّبيُّ ﷺ عليها ذلك، وأمرها أن تحجَّ عنه.

نعم إن وجوبه عليه تعلَّق ببذلها له الطاعة.

والجواب: أنَّ الخثعميةَ أخبرت بوجوب الحجِّ على أبيها، والحجُّ إنَّما يجب بوجود المال، ثمَّ سألت عن جواز أدائها عنه، فأجاز النَّبيُّ ﷺ لها ذلك، فدلَّ على: أنَّ الحجَّ كان واجباً عليه قبل أنْ يُبذَلَ له بالطَّاعةِ في أدائه عنه.

واحتجَّ بأنَّه سببٌ يتوصَّل به إلى الحجِّ عن نفسه، فجاز أنْ يلزمه فرض الحجِّ.

دليله: الزَّمِن إذا كان له زاد وراحلة.

والجواب: أنَّه ينتقض ببذل المال.

على أنَّ المعنى في الأصل: أنَّه مالك للزَّاد والرَّاحلة، وليس كذلك في مسألتنا؛ لأنَّه غير مالك لهما، فوجب أن لا يعتبرَ بطاعة غيره في حكم المستطيع [إذا][1] بُذِلَ له المال.

واحتجَّ بأنَّها عبادة تجب بإفسادها الكفَّارة، فجاز وجوبها على المعضوبِ المعسر.

دليله: الصَّوم.

(١) الكلمة مطموسة في «م».

والجواب: إنَّما نفصِّل عليه فنقول: فوجب عليه أنْ يستويَ حكمه بعد البذل وقبله[1].

دليله: الصَّوم.

أو نقول: بوجود المستطيع لا يوجبها عليها، ولأنَّ العضبَ ليس [له] تأثير[2] في أداء الصَّوم، والصَّحيح والمعضوب سواء، ولما كـان العضب يمنع وجوب الحجِّ مع الفقر، لم تؤثِّر الطَّاعة في إيجابه، كما لا تؤثِّر في الإيجابِ على الشيخ الهرم[3].

واحتجَّ بأنَّ النَّاسَ في الحجِّ على ضربين:

ضرب يؤدِّيه بمباشرة.

وضرب يؤدِّيه بالنِّيابةِ.

فمن يؤدِّي بمباشرة يلزمه بوجود الما[ل]، وهـو إذا كـان غائباً عن البيتِ، ومرة يلزمه بغير مال، وهو إذا كان قريباً من البيتِ، كذلك من [يُحَجُّ عنه][4] بالنِّيابة يجب أنْ يلزمه مرَّةً بوجود المال، ومرَّةً بغيـره، وعندكم: أنَّ المعضوبَ لا يلزمه [بغير المال][5].

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) في «م»: «تأثيراً».

(٣) الكلمة غير واضحة في «م».

(٤) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٥) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

والجواب: أنَّ من يؤدِّيه بمباشرة لا تلزمه استطاعة غيره، ومخالفنا يقول: إنَّ المبذولَ له يلزمه الحجُّ باستطاعة في الباذل.

* * *

١٧ ـ مَسْأَلَة

إذا حجَّ المعضوب أو الصَّحيح عن نفسه حجَّة تطوُّع أجزأه:

نصَّ عليه في رواية الأثرم، وقد(١) سُئِلَ عن الصَّحيح؛ هل له أنْ يعطيَ من يحجُّ عنه بعد الفريضة يتطوَّع بذلك؟ فقال: إنَّما جاء الحديث في الَّذي لا يستطيع، ولكن إن أحَجَّ عنه الصَّحيحَ أرجو أن لا يضرَّه.

وهو قول لأبي حنيفة.

وللشافعي قولان:

أحدهما: مثل هذا.

والثَّاني: لا يجوز.

وهذا في المعضوب، فأمَّا في الصَّحيحِ، فلا يجوز قولاً واحداً.

وقد نقل أبو جعفر محمَّد بن أبي حربٍ الجرجرائي نحو هذا، فقال: سألته عمَّن قد حجَّ الفريضة يعطي دراهمَ يُحَجُّ عنه، فقال: أيشٍ يكون له؟! ليس عليه شيء.

رأى أنَّه ليس له أنْ يُحِجَّ عنه بعد الفريضة.

---

(١) في «م»: «وقيل».

وعلى هذا: أنَّه لا تصحُّ النِّيابة في نفل الحج؛ لأنَّه كان ليس لـه أنْ يحجَّ بعد الفرض، ويجعل العلَّة: أنَّه ليس عليه.

وقال في موضـع آخـر من «مسائله»: وقـد سأله: الرَّجل [يُعطى المال للحج][1]، قال: لا، لا يأخذ.

هذا محمـول على الاستنابـةِ في حجَّـة التطـوُّع، فأمَّـا في حجَّـة الفرض، فقد نصَّ في موضع آخر: أنَّها تخرج عنـه، فقال: سألتـه عن الرَّجلِ يحج عنه، قال: إذا لم يكنْ حجَّ فمن[2] جميـع المال، وكذلك جميع ما يلزمه من الزَّكاةِ وغيره، والزَّكاة أشدُّ.

فقد نصَّ في حجَّة الفرض.

وقوله: «الزَّكاة أشد» لم يردْ به أنَّها تقدَّم على الحجِّ، أو أنَّها تُقضى دون الحجِّ، وإنَّما أراد أنَّهما ـ وإنْ كانا يقضيان ـ فإنَّ الزَّكاةَ آكد؛ لأنَّه يتعلَّق بها حقُّ الله ـ تعالى ـ وحقُّ الآدميِّ، وهم الفقـراء، والحجُّ يتعلَّق به حقُّ الله فقط، والدَّين يتعلَّق به حقُّ آدميٍّ فقط.

فالدَّلالة على أنَّه تصحُّ الاستنابة في حجَّة التطوُّع: أنَّ كلَّ ما صحَّـت النِّيابة في فرضه، صحَّت في نفله، كالصدقةِ؛ لمَّا جـاز أن يقول لغيـره: (خذ [من] مالي خمسة دراهم، وأدِّ الزَّكاة الواجبـة عليَّ) جاز أنْ يقول له: (خذ من مالي خمسة دراهم، تصدَّقْ بها صدقةَ التَّطوُّع).

---

(١) طمس في «م» بمقدار خمس كلمات.

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

ولأنَّ الفرضَ آكد من التطوُّعِ، وإذا صحَّت النِّيابةُ في الفرضِ، ففي التَّطوُّع أولى.

واحتجَّ المخالف بأنَّها عبادة على البدنِ، فلا تصحُّ النِّيابـة فيها عند عدم الضرورة في الأصلِ.

وعلى أنَّه لمَّا لم تصحَّ النِّيابة في الصَّلاة، استوى في ذلك حكم الفرض والنَّفل، فلو كان الحجُّ كذلك، لاستوى حكم فرضه ونفله.

واحتجَّ بأنَّ النِّيابـةَ إنَّما[1] جازت فيها للحاجة، بدليل: أنَّ الصَّحيحَ لا [يستنيب فيها][2]، ولا حاجةَ في الاستنابةِ في التطوُّع.

والجواب: أنَّ النِّيابةَ إنَّما جازت؛ لأنَّ فعلها بنفسه غير واجب، وهذا موجود في النَّفلِ.

وعلى أنَّا لا نسلِّم: أنَّه لا حاجةَ به إلى النَّفل؛ لأنَّ الإنسانَ به حاجةٌ إلى فعل الطَّاعات بعد موته، كما به حاجة إلى إسقاط الفرض.

* * *

١٨ ـ 

إذا كان مرضه يُرجى زوالُهُ، لم يجزْ له أنْ يُحِجَّ عن نفسه:

نصَّ عليـه في روايـة أبي طالـب فقـال: إذا كـان شـيخاً كبيـراً

---

(١) في «م»: «لمَّا».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

[. . . .][1] [لا] يستمسك على الرَّاحلةِ، يحجُّ عنه وليُّه، وإذا كانت المـرأة ثقيلةً لا يقـدر مثلها [أن] يركـب، والمريض الَّذي أُيِسَ منـه أنْ يبرأ، والمرأة الَّتي قد أُيِسَ من أن تقدر على الحجِّ.

وهو قول الشَّافعي.

وقال أبو حنيفة: يُحِجُّ عن نفسه إذا كان عاجزاً، سواء أكان يُرجى زواله، أو لا يرجى، وكذلك المحبوس عنده.

دليلنا: أنَّه غير ميؤوس منـه أن يحجَّ بنفسه، فلا يجوز أنْ يحجَّ غيره عنه.

دليله: الصَّحيح.

أو نقول: لأنَّه يرجى برؤه، فأشبه إذا كان صداع يسير.

واحتجَّ المخالف: أنَّه غير قادر على أداء الحجِّ بنفسه في الحالِ، فله أنْ يستنيب فيه غيره، قياساً على المريضِ الَّذي لا يُرجى برؤه.

والجـواب: أنَّـه يبطل بمن تلف جميـع مالـه[2]، ولم يبقَ لـه زاد وراحلـة؛ فإنَّـه غيـر قادر على أداء الحجِّ بنفسه في الحالِ، ومـع هـذا لا[3] يجوز له أنْ يستنيبَ فيه.

وعلى أنَّه ليس الاعتبار عند المخالف بالعجزِ في الحال، وإنَّما

---

(١) بياض في «م» بمقدار ثلاث كلمات.

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

(٣) الكلمة غير واضحة في «م».

الاعتبار في الثَّاني، ألا ترى لو أنَّه أحجَّ المعضوب عن نفسه، ثمَّ برئ بعده، لزمه الحج ثانياً، فبطل ما قاله.

ثمَّ المعنى في الأصلِ: أنَّه ما يُئِسَ منه أشبه من به صداع يسير.

واحتجَّ بأنَّ ما أثَّر المرض في تعيين صفة وجوبه، استوى فيه المرض الَّذي لا يرجى برؤه ـ في جواز الانتقال إلى الإطعامِ ـ وبين ما لا يُرجى، ثمَّ الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أنَّ الصَّلاة يتكرَّر وجوبها، والحجُّ لا يتكرَّر [وجوبه... صفاته][1].

والثَّاني: أنَّه لو صلَّى على [جنبه في حالة، ثمَّ زال مرضه][2]، لم يُعدْ، وإن حجَّ، ثمَّ زال مرضه، أعاد عندهم.

* * *

١٩ ـ مَسْأَلَةٌ

وإذا حجَّ المعضوب عن نفسه، أو الشيخ الكبير، ثمَّ برِئَ من عضبه، أو أحدث الله ـ تعالى ـ في الشيخِ قوَّة، فإن تصور ذلك، فإنَّه يجزئه، ولا إعادةَ عليه:

نصَّ عليه في رواية إسماعيل بن سعيد وابن منصور:

---

(١) غير واضح في «م».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

فقال في رواية إسماعيل: إنَّ الرَّجلَ يُحجُّ عنه، وهو ضعيف لا يستمسك على راحلته، ثمَّ تماثل من علَّته، يجزئه، ولا إعادةَ.

وفي رواية ابن منصور: إذا كان لا يقدر على الحجِّ، فحجُّوا عنه، ثمَّ صحَّ بعد ذلك، فقد قضى ما عليه.

قال أبو حنيفة: يعيد.

دليلنا: أنَّه أحجَّ عن نفسه في حالة أَيِسَ من الحجِّ بنفسه، أو في حالة لا يرجى برؤه، فيجب أنَّه يجزئه.

دليله: إذا اتَّصل به الموت.

يبيِّن صحَّة هذا على أصلنا: أنَّ الاعتبارَ حالة الابتداء دون حالة الانتهاء، ولهذا نقول: إذا كان مرضه يُرجى زوالُهُ، فـ[أ]حجَّ عن نفسه، لم يجزئه ـ وإن اتَّصل به الموت ـ اعتباراً بحالة الابتداء، وأنَّه لم يجزئه أنْ يُحِجَّ عن نفسه.

وهاهنا أحجَّ عن نفسه في حالة يجوز له ذلك، فيجب أن يجزئه.

واحتجَّ المخالف بأنَّ الموت لم يتَّصلْ بالمرضِ، فيجب ألا يجزئَهُ.

دليله: لو كان مرضه يُرجى زواله، فأحجَّ عن نفسه.

والجواب: أنَّ المعنى في الأصلِ: أنَّه لا يجوز له أنْ يُحِجَّ عن نفسه عندنا، فلهذا لم يجزئه، ألا ترى أنَّا نقول: لو اتَّصل الموتُ[1] بذلك

---

(١) في «م»: «بالموتِ».

المرض لم يجزئه، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّـه أحجَّ عن نفسه في حالـةٍ جاز له أنْ يُحِجَّ، فأجزأه، كما لو اتَّصل به الموت.

* * *

٢٠ ـ مَسْأَلَة

من كان البحر بينه وبين طريق مكة، والغالب منه السَّلامة، فعليه الحجُّ:

ذكره أبو بكر في كتاب «الخلاف»، وهو قول أبي حنيفة ومالك.

قال أصحاب الشَّافعي: فيها قولان.

دليلنا[١]: قول النَّبيِّ ﷺ: «لا يركبُ البحرَ إلا حاجٌّ، أو معتمرٌ، [أو غازٍ في سبيلِ اللهِ][٢]»[٣].

[ولأنَّ][٤] الغالب منه السَّلامة، فهو كالبرِّ.

ولأنَّه طريق جاز سلوكه للتجارة، فجاز سلوكه للحجِّ والعمرة.

ولأنَّه أحد المركبين، فجاز وجوب الحجِّ بالقدرةِ عليه، كالبرِّ.

واحتجَّ المخالف بأنَّ الغالب على البحرِ الخطر؛ لأنَّه لا يخلو من

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٣) رواه أبو داود (٢٤٨٩) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٤) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

هبوب الرِّيح والعوارض.

والجواب: أنَّـه إنَّما يُشترَط في الوجوب: أنْ يغلب عليه السَّلامة، وما يعرض غير غالب، فلا يُعتدُّ به.

[واحتجَّ بأنَّ عوارض][1] البحر من جهة الله تعالى، [والبرُّ عوارضه من جهة الآدميِّ].

والجواب: أنَّه يعرض على البرِّ العطش والبرد والحرُّ، وذلك من جهة الله تعالى، فلا فرقَ بينهما.

* * *

٢١ ـ مَسْأَلَةٌ

الأعمى إذا وجد زاداً وراحلة وقائداً يقوده، لزمـه الخروجُ بنفسه:

أومأ إليه أحمد في رواية المَرُّوذِيِّ، وقـد سُئِلَ عن رجل لـه أمٌّ ضريرة، ولهـا مال، أيحجُّ عنها؟ فقال: يحجُّ عنها إذا لم تقـدرْ على الرُّكوبِ.

فلم يجعل العمى مُسقطاً لفرض الحجِّ بنفسه، واعتبر عدم الثبوت على الرَّاحلةِ.

وقد حكاه أبو حفص عن ابنِ بطَّة فقال: استطاعة الضَّرير: الزَّاد،

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

والرَّاحلة، ومن يقوده.

وهو قول الشَّافعي.

وقال أبو حنيفة: لا يلزمه الحجُّ بنفسه، ويلزمه في ماله.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران: ٩٧].

وفسَّر النَّبيُّ ﷺ السَّبيل[١] بالزَّادِ والرَّاحلة.

والظاهر: أنَّ كلَّ من وجد زاداً أو راحلة، وجب عليه الحجُّ، فوجب عمل الآية على ظاهرها.

فإن قيل: الآية تقتضي وجوب الحجِّ عليه، ونحن نقول: يجب عليه الحجُّ، وليس فيه أنْ يفعله بنفسه، [أو] بماله.

قيل له: قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ يقتضي قصد البيت، فيجب أنْ يكون على كلِّ واحد من النَّاسِ قصد البيت بنفسه؛ لأنَّ الحجَّ هو القصد.

ولأنَّ الأعمى لا تلحقه مشقَّة في الثَّباتِ على المراكب، وهو كالمبصرِ الصَّحيح.

فإن قيل: البصير الصَّحيح يمكنه [أنْ] يتصرَّف بنفسه، والأعمى لا يقدر على التصرُّفِ بنفسه.

---

(١) في «م»: «الاستطاعة السبيل».

قيل له: إذا كان معه [من يقوده] فإنَّه يـ[ـتـ]ـمكن من ذلك.

[و]لأنَّه فقد حاسَّة، فلا تمنع من وجوب الحجِّ عليه بنفسه.

دليله: الصَّمم.

ولا يلزم عليه العضب والكِبَر؛ لأنَّه فقد قدرة.

يبيِّن هذا: أنَّ الحاسَّةَ مأخوذة من الحسِّ بالأشياء، ولهذا حدَّها المتكلِّمون بالحواسِّ الخمس.

فإن قيل: الصَّمم لا يمنع من التَّصرفِ بنفسه، والعمى يمنع من ذلك.

قيل له: الصَّمم يمنع من مخاطبة الحمَّال، ومن يبيع منه ويشتري.

وعلى أنَّه إذا كان معه قائدٌ يرشده ويسدِّده، فلا يتعذَّر عليه ذلك، كما لا يتعذَّر على البصير.

فالأعمى لم يَفُتْه إلا العلم بالطَّريقِ، ومواضع النُّسك، وإذا وجد قائداً يوصل إلى العلمِ به، فيلزمه، كالبصيرِ إذا كان لا يهتدي الطَّريق، ولا يعرف المواضع الَّتي تؤدَّى بها المناسك، وأنَّه إذا وجد من يهديه ويرشده، لزمه ذلك.

واحتجَّ المخالف بأنَّ الأعمى لا يمكنه أنْ يتصرَّف في سفره بنفسه، ألا ترى أنَّه يحتاج إلى من يُركبه، ويُنزله، ويُعينه على قطع المسافة، فهو كالزَّمِنِ، بل الأعمى أسوأ حالاً من الزمنِ والمقعد؛ لأنَّ الزمنَ إذا ركب قدر على أداء فرض الحج راكباً، والأعمى لا يقدر على أدائه[1] وإن

---

(١) في «م»: «أدائها».

ركب، حتى يقوده غيره.

والجواب: أنَّ الزَّمِنَ والمقعد لا يتمكَّن من[1] النُّزولِ والرُّكوب والثُّبوتِ[2] على الرَّاحلة، ومباشرة المناسك بنفسه، والأعمى يمكنه ذلك، وإنَّما يفقد الهدايةَ إلى الجهةِ الَّتي يحتاج إليها، فإذا أرشده غيره اهتدى، وقام بالنُّسكِ، فأتى به، فهو كالبصيرِ الصَّحيح الَّذي لا يهتدي النُّسك، فإنَّه لا يسقط عنه، كذلك الأعمى.

واحتجَّ بأنَّ الحجَّ عبادة تحتاج في أدائها إلى قطع مسافة، فوجب أن لا يلزمَ الأعمى قياساً على الجهاد.

والجواب: أنَّ هذا لا يصحُّ؛ لأنَّ الأعمى يجب عليه الحجُّ بالإجماعِ، فالوصف غير صحيح.

فإن قيل: يريد به أنَّه لا يلزمه الحجُّ بنفسه.

قيل له: لا يؤثِّر في الأصل؛ لأنَّه لا يلزمه في ماله، ولا في نفسه.

ثمَّ المعنى في الجهادِ: أنَّ القصدَ منه القتال، وهذا لا يحصل من الأعمى، وليس كذلك الحجُّ؛ لأنَّ المقصودَ منه حضور مواضع النُّسك، وهذا يمكن للأعمى[3] مع القائد، كما يحصل من البصير.

* * *

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) في «م»: «في الثُّبوتِ».

(٣) في «م»: «الأعمى».

٢٢ ـ مسألة

إذا مات وعليه حجَّة الإسلام، لزم الورثة أنْ يحجُّوا عنه من صلب المال من دُوَيرةِ أهله، سواء وصَّى بذلك، أو لم يوصِّ:

نصَّ عليه في رواية حنبل وابن إبراهيمَ، فقال: إذا مات، وقد وجب عليه الحجُّ، فهو من جميع المال بمنزلة الدَّين.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية الأثرم: يُحَجُّ عنه من حيث وجب عليه، من حيث أيسر، قيل له: فرجل من أهل بغداد، خرج إلى خراسان فأيسر، ثَمَّ يُحجُّ عنه؟ فذُكِرَ له أنَّ رجلاً قال: يُحجُّ عنه من الميقاتِ، فأنكره.

قيل له: فرجل من أهل خراسان، أو من أهل بغداد، خرج إلى البصرةِ، ومات بها، قال: يُحجُّ عنه من حيث وجب عليه.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية أبي داودَ في رجل من أهل الريِّ، وجب عليه الحجُّ ببغداد، ومات بنيسابور: يُحَجُّ عنه من بغداد.

فقد نصَّ على ما ذكرنا.

وقال أبو حنيفة ومالك: لا يلزم الورثة أنْ يحجُّوا عنه إلا أنْ يوصي بها.

وقال الشَّافعي: يُحجُّ من الميقات.

وقال داود: الحجُّ لا يسقط بالموتِ.

فالدَّلالة على وجوب الحجِّ ـ وإن لم يوصِّ ـ ما تقدَّم من حديث ابن الزُّبير الَّذي رواه أحمد: أنَّ رجلاً من خثعم أتى النَّبيَّ ﷺ، فقال: إنَّ

أبي أدركه الإسلام، وهـو شيخ كبير، لا يستطيع ركوب الرَّحل، والحجُّ مكتوبٌ عليه، أفأحجُّ عنه؟ قال: «أنتَ أكبرُ أولادِهِ؟» قال: نعم، قال: «أرأيـتَ لـو كـانَ على أبيكَ دينٌ، فقضيتَـهُ، أكـانَ ذلكَ يُجزِئُ عنه؟» قال: نعم، قال: «فاحْجُجْ عنْ أبيكَ»[1].

فشبَّه قضـاء الحجِّ بقضـاء الدَّين، وقـد ثبت أنَّ الدَّين يُقضى عنـه حيّـاً وميتاً، كذلك الحجُّ لظاهر الخبر.

وقوله: «احْجُجْ عنه» أمرٌ، وذلك يقتضي الوجوب.

فإن قيل: إنَّما شبَّهه بالدَّينِ في الجواز، [. . . .][2]، ونحن نقول بذلك.

قيل لـه: من حكم الدين إيجاب القضاء، فيجـب أنْ يكون حكم[3] المشبَّه به كذلك.

وروى الأثرم بإسناده عن ابنِ عبَّاس: أنَّ امرأةً جـاءت إلى النَّبيِّ ﷺ فقالت: إنَّ أمِّي نذرت أنْ تحجَّ، فماتَتْ قبـلَ أنْ تحجَّ، أفأحجُّ عنها؟ قال: «نعمْ، أرأيتِ لوْ كانَ على أمِّكِ دينٌ، أكنتِ قاضيته؟» قالت: نعم، قال: «اقضي اللهَ الَّذي لَهُ، فإنَّ اللهَ أحقُّ بالوفاءِ»[4].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) كلمة غير واضحة في «م».

(٣) في «م»: «حكمه».

(٤) ورواه البخاري (١٧٥٤).

وقوله: «اقضي» أمر، والأمر يقتضي الوجوب، وتشبيهه بالدَّينِ يدلُّ على وجوب القضاء.

وقوله: «أحقُّ» يدلُّ على أنَّه أولى بالقضاءِ من الدَّين.

فإن قيل: الخبر يقتضي جواز القضاء، ونحن كذلك نقول، وإنَّما خلافنا في الإيجابِ في التَّركة.

قيل له: الحجُّ قد سقط عندك بالموتِ، وإذا فعل أحد عن أحد لا يكون قضاءً، فلا يصحُّ هذا التَّأويل.

مع أنَّ قوله: «احْجُجْ عنْ أبيكَ» وقوله: «فاقضِ» أمر، والأمر يدلُّ على الوجوبِ.

والقياس: أنَّ الحجَّ حقٌّ واجب تصحُّ الوصيَّة به، فوجب ألا يسقطَ قضاؤه بموته.

دليله: دين الآدميِّ.

وفيه احتراز من الصَّلاة والصِّيام والمال الَّذي على المكاتَبِ لمولاه؛ لأنَّ الوصيَّةَ لا تصحُّ بشيء من ذلك.

وفيه احتراز من [الزكاة][١]؛ لأنَّه قبل الحول غير واجب، وإذا حال الحول وجب، ولم يسقط[٢].

---

(١) بياض في «م» بمقدار كلمة واحدة.

(٢) في «م»: «يسقطوا».

ولا يلزم عليه الجزية؛ لأنَّه لا تُعرَف الرِّواية فيها، وكان شيخنا يقول: لا تسقط.

وإن شئت احترزت عن الجزية فقلت: حقٌّ مستقر تصحُّ الوصيَّة به، والجزية غير مستقرة؛ لأنَّـه يملك إسقاطها بالإسلامِ، والمستقر ما لا يملك إسقاطه.

فإن قيل: لا نسلِّم أنَّه تصحُّ الوصيَّة بالحجِّ الَّذي كان عليه؛ لأنَّه يسقط بموته، والذي يجب إخراجه بالوصيَّةِ غير الَّذي كان عليه، وإنَّما الوصيَّة بحجٍّ تطوُّع.

قيل له: نحن ادَّعينا صحَّة الوصيَّة بالحجِّ في الجملة، وهذا مسلَّم، فعندنا بالواجبِ وبالتَّطوُّعِ، وعندكم بالتَّطوُّع.

فإن قيل: المعنى في الدُّيونِ: أنَّ استيفاها في حياته لا يتعلق برضاه وإذنه، ألا ترى أنَّ صاحب الحقِّ لو أخذ من مالـه مقدارَ حقِّه من جنس ما عليه جاز؟ فلم يفتْ بموته إلا إذنه، وذلك غير معتبر، فجاز أنْ يُستوفى بعد موته، وليس كذلك الحجُّ؛ لأنَّه[1] لو أخرج من ماله في حياته مقدار نفقة[2] الحج بغير إذنه، لم يجزْ، كذلك بعد موته.

قيل لـه: علَّة الأصل تبطل بصدقـة الفطـر؛ فإنَّ الأبَ يؤدِّيها عن

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

ابنـه في حال حياتـه من غيـر اعتبار إذنـه ورضاه، [ومع هذا][1] تسقط بالموت عندهم.

وعلة الفرع تبطل بالعشر؛ فإنَّه لو أخرج عنه من ماله في [حياتـه مقدار][2] العشر بغير إذنـه لم يجزْ، ومع هذا لا يسقط بموته عندهم على الرِّواية المشهورة.

وكذلك [. . . .][3] الشهيد إذا قُتِلَ، وهو جنب، ولم يجـد الماء، فإنَّـه [. . . .][4]، ولا يسقط ذلك بموتـه، وإنْ كان لا يصحُّ فعله في حال حياته بغير إذنه.

وعلى أنَّه إنما يصحُّ إخراجه في حال حياته بغير إذنه [. . . .][5] الإذن من جهته، وبعـد الموت قـد تعـذَّر ذلك، فلا يمنـع ذلك من[6] الإيجابِ، كالحيِّ إذا امتنع من أداء الزَّكـاة، فإنَّها تؤخـذ منـه، وإن لم يوجد الإذن؛ لتعذُّره من جهته.

ولأنَّـه إنَّما احتيج إلى إذنـه في حال حياتـه؛ ليحصل التمييـز بين

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».
(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».
(٣) كلمة غير واضحة في «م».
(٤) كلمة غير واضحة في «م».
(٥) غير واضح في «م».
(٦) في «م»: «ومن».

الفرض والتطوُّع، وبعد الوفاة لا يُخرَجُ من رأس المال إلا الفرض الَّذي وجب عليه في حال الحياة، فاستُغنيَ عن إذنه ونيَّته.

وإن شئت قلت: حقٌّ تدخله النِّيابة، استقرَّ عليه في حال الحياة، فلم يسقط عنه في موته.

دليله: ما ذكرنا.

وفيه احتراز من الصَّلاة والصِّيام؛ لأنَّ النِّيابةَ لا تدخل في ذلك.

وفيه احتراز من المال على المكاتبِ، ومن الدِّية؛ لأنَّ الحقَّ غير مستقر، وفي الجزية نطق.

فإن قيل: لا نسلِّم أنَّه مستقر، بل هو مراعىً، فإن حجَّ تبيَّنَّا استقراره[١]، وإن مات تبيَّنَّا عدم الاستقرار.

قيل له: الدَّلالة على أنَّه مستقر: أنَّ من وجب عليه الحقُّ لا يمكنه [. . . .][٢]، فهذا معنى الاستقرار، والحجُّ بهذه الصِّفة.

فإن قيل: ولا نسلِّم: أنَّ الحجَّ تدخله النِّيابة؛ لأنَّ الحجَّ يقع عن الحاجِّ عندنا، ويكون للمحجوج [عنه] ثواب النَّفقة.

قيل له: الدَّلالة على أنَّه يصحُّ منه: أنْ تصحَّ فيه الاستنابة، وهو أنْ يدفع إلى غيره مالاً؛ لينويَ عنه، ويلبِّيَ عنه، ولا يجوز أنْ يكون هذا إلا فيما تقع فيه النِّيابة، ألا ترى أنَّ الصَّلاة والصِّيام لمَّا لم تصحَّ النِّيابة

---

(١) في «م»: «أنه سراره».

(٢) كلمة مطموسة في «م».

فيهما، لم تصحَّ فيهما الاستنابة؟

ولأنَّ ما[1] صحَّت الوصيَّة به إذا لم يكنْ مستحقّاً عليه، لم يسقطْ بموته إذا كان مستحقاً عليه، قياساً على حقوق الآدميِّين؛ [لـ]أنَّه إذا أوصى بعبد له لإنسان ـ وهو لا يستحقُّه عليه ـ صحَّت الوصيَّة، وإذا كان في يده عبد مغصوب يستحقُّ عليه، لم يسقطْ عنه بموته، ووجب ردُّه على صاحبه.

واحتجَّ المخالف بأنَّ كلَّ من وجبت عليه عبادة، لم يلزمْ غيره أنْ يؤدِّيَـ[ـها] عنه بعد موته.

دليله: الصَّلاة.

والجواب: أنَّه يبطل بالعشرِ، والغسل إذا وجب عليه قبل القتل.

ثمَّ المعنى في الصَّلاة: أنَّه لا تصحُّ الوصيَّـة بها، أو لا تنفذ النِّيابـة فيها في حال الحياة، وليس كذلك الحجُّ؛ لأنَّه تصحُّ الوصيَّة به، ولأنَّ النِّيابةَ تدخله[2]، فهو كالدَّين.

واحتجَّ بأنَّ الحجَّ وجب في حياته على أنْ يكون عبادةً عليه وقربة له[3]، ولا يمكن أداؤه بعد موتـه على الوجهِ الَّذي وجب، فوجب أنْ يسقط كالصَّلاة.

---

(١) في «م»: «من».

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

(٣) الكلمة غير واضحة في «م».

والجواب: أنَّ العبادةَ قد يسقط فرضها، وإن لم تكنْ قربةً له، ولا ثوابَ له فيها، وهو الصَّلاة في الدَّارِ المغصوبة، عندهم هي صلاة صحيحة، وكذلك الزَّكاة تؤخذ من الممتنعِ، ويُجبَرُ على إعطائها، وإن لم يكنْ ذلك قربةً إلا بنيَّة وإخلاص.

ثمَّ المعنى في الصَّلاة ما تقدَّم.

واحتجَّ بأنَّ هذه حجَّةٌ لم يأذنْ بفعلها من وجبت عليه، فوجب أن لا تلزم غيره إذا أدَّاها عنه؛ قياساً على حال الحياة.

والجواب: أنَّ حالة الحياة إنَّما تمنعُ[1] الحجَّ عنه بغير إذنه؛ لإمكان أدائه بإذنه، وإذا مات فقد تعذَّر إذنه، ألا ترى لو أنَّـه كان صحيحاً وجب أنْ يؤدِّي الحجَّ، فلو عجز عنه بزمانـة، أو موت، قام فعل غيره مقامَ فعله؟

واحتجَّ بأنَّه لا تحاصُّ بالحجِّ ديون، فوجب أن لا يجب إخراجه بغير وصيَّة، كسائر العطايا.

والجواب: أنَّـا لا نسلِّم هـذا، بل نقـول: تحاصُّ بالحجِّ ديون الآدميِّين.

نصَّ عليه في الزَّكاةِ في روايـة ابن القاسم: إذا مات، وعليه دين وزكاة، تحاصَّ الغرماءُ من الزَّكاةِ نصفين.

وعلى أنَّه ليس إذا لم يحاصَّ يجب أنْ يسقط بالموتِ، بدليل أنَّه

---

(١) في «م»: «تصح».

إذا اجتمع غرماء الصِّحَّة وغرماء المرض، وضاق المال، فيقدَّم غرماء الصحَّة، فلم تسقط حقوق غرماء المرض، بل الدَّين في الذِّمَّةِ، فلو أبرأه عنه، أو قضاه أجنبي عنه، صحَّ، كذلك هاهنا.

واحتجَّ بأنَّ الحجَّ عبادة يُفتقَر في أدائها إلى قطع مسافة، فوجب أن تسقط بالموتِ، كالجهاد.

والجواب: أنَّ الجهادَ لا تصحُّ النِّيابة فيه، وليس ذلك هاهنا؛ لأنَّه تصحُّ النِّيابة فيه، وينويه عن صاحب المال، ويلبِّي عنه.

* فصل:

والدَّلالة على أنَّه يجب إخراج الحجِّ عنه من دُوَيرةِ أهله، خلافاً للشَّافعيِّ في قوله: يجزئ من الميقات؛ لأنَّ كلَّ مسافة لزم قطعها في حال الحياة، وجب عنه قطعها بعد الموت.

دليله: المسافة من الميقاتِ.

ولأنَّها نيابة في الحجِّ الفرض، فكانت من دويرة أهله، كالنِّيابةِ عن المعضوب.

ولأنَّ السببَ إلى العبادةِ يجري مجراها في الوجوبِ، ولهذا يلزم من تعذرت داره من الجامعِ أنْ يتسبب إليها، ويأثم بتركها، كما يأثم بتركها[1].

واحتجَّ المخالف بأنَّ هذه المسافة غير مقصودة، وإنَّما هو توصل

---

(١) كذا في «م».

إلى الواجبِ، فهو في حال الحياة لا يمكن التوصل إلا بقطعها، وبعد الموت يمكن التوصل عنه من الميقاتِ، فلهذا فرقنا بينهما[1].

والجواب: أنَّه يجب أن نقول في المعضوبِ إذا حجَّ عن نفسه: أنْ يخرج من الميقاتِ. . .[2] إلى من يحجُّ عنه من الميقاتِ.

وعلى أنَّ الطَّهارةَ غير مقصودة في نفسها، ويجب فعلها.

* * *

٢٣ ـ مَسْأَلَة

الحجُّ يقع عن المحجوجِ عنه:

وهو قول مالك والشَّافعي.

وقال أبو حنيفة: الحجُّ يقع عن الحاجِّ، وللمحجوج عنه ثواب النَّفقة.

وفائدة هذا: أنَّ على قولنا تصحُّ [النيابة عنه، لكن من جهته مال][3]، فيكون له ثوابه.

وقد قال أحمد في رواية حنبل: لا يعجبني أنْ يأخذ دراهم، فيحجَّ بها، إلا أنْ يكون متبرِّعاً يحجُّ عن أبيه، أو ابنه، أو أخيه.

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) بياض في «م» بمقدار كلمة واحدة.

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

وكذلك نقل أحمد بن الحسين ويوسف بن موسى عنه في الرَّجلِ يريد أنْ يحجَّ عن أبويه: يبدأ بالأمِّ، إلا أنْ يكون الأب قد وجب عليه.

وكذلك نقل أبو الحارث، وقد سُئِلَ: يحجُّ الرَّجل عن أبيه، أو عن أمِّه؟ فقال: إن حجَّ من مال نفسه متبرعاً، وإنْ كان من مال الميت، فلا يحجُّ وارث عن وارثه.

كأنَّه يرى أنَّها وصيةٌ لوارث.

وكذلك نقل أبو داودَ ـ وقد سُئِلَ: يحجُّ عن أمِّه؟ ـ قال: نعم، يقضي عنها ديناً عليها، قيل لـه: فينفق من ماله، وينوي عنها؟ قال: جائز، قيل له: فالمرأة تحجُّ عن الرَّجلِ؟ قال: نعم، إذا كانت محتاجة.

فقد نصَّ على جواز النِّيابة، وإن لم يكنْ من جهة المناب عنه مال.

والدَّلالة على ذلك: ما تقدَّم من حديث ابن الزُّبير.

وقول النَّبيِّ ﷺ للسَّائل: «احْجُجْ عنْ أبيكَ» وشبَّهه بالدَّينِ، فلو كان الحجُّ عن القائل لم يكنْ حاجّاً عن أبيه، وإنَّما كان حاجّاً عن نفسه.

ولأنَّ النَّبيَّ ﷺ شبَّه قضاء الحجِّ عن أبيه بقضائـه الدَّين عنـه، كما كان قضاء الدَّين يسقط عنه فرضه، ويقع عنه، كذلك قضاء الحجِّ.

فإن قيل: يحمل قوله: «فحجَّ عنهُ» على إخراج المال عنه.

قيل له: الحجُّ لا يعقل منه المال، وإنَّما هو اسم المناسك.

ولأنَّ ظاهر الخبر يقتضي جواز حجِّه عنـه بمالـه وبغيـر مالـه، وعندهم: إن لم يكنْ له مال، لا يصحُّ الحجُّ عنه.

والقياس: ما صحَّ[ـت] الاستنابة فيه، صحَّ[ـت] النِّيابة فيه.

دليله: قضاء الدَّين، و[الوقوف] بعرفة.

أو نقول: ما صحَّ[ـت] الاستنابة فيه، فإذا فعل[ـه] المستناب، وقع عن المستنيب.

دليله: ما ذكرته.

وقد بيَّنَّا أنَّه يستنيب من ينوي عنه، ويلبِّي عنه، فلولا أنَّـه يقع عن النَّائبِ فيه ما صحَّت النيَّة والنِّيابة عنه، كما لا يصحُّ أنْ ينوي فيما يقع عن نفسه عن غيره.

واحتجَّ المخالف بأنَّ[1] كلَّ من لزمه أداء [ما] يوجب الإحرام، كان الإحرام عنه، كمن حجَّ عن غيره قبل أنْ يحجَّ عن نفسه.

والجواب: أنَّه إذا [استأجره لتفرقة][2] الزَّكاة، كان العمل مستحقّاً عليه، وتكون الزَّكاة واقعة عن المزكَّى عنه، [. . . .][3]، فلو استأجره لذبح هديه كان الذَّبح مستحقّاً عليه، والهديُ واقع عن غيره.

وكذلك [. . . .][4] يستحقُّ العمل على الأجيرِ، ويكون العمل للمستأجر.

---

(١) في «م»: «بل».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٣) غير واضح في «م».

(٤) غير واضح في «م».

وأمَّا من لم يحجَّ عن نفسه، فإنَّما وقع الحجُّ عنه؛ لأنَّه لم يسقط الفرض عن نفسه، وهذا قد أسقط الفرض عن نفسه، ألا ترى أنَّ الطَّوافَ لا تصحُّ النِّيابة فيه، وعليه فرضه، وتصحُّ النِّيابة فيه، [. . . .][1] أسقط فرضه [. . . .][2] لو أفسده [. . . .][3] في الابتداء لنفسه.

والجواب: أنَّه إذا أفسده تبيَّنَّا أنَّه لم يكنْ عن المحجوجِ عنه؛ لأنَّه على خلاف ما يتناوله إذنه، وهذا كما لو أمره بشراء شيء على صفة، فاشتراه بخلاف صفته، فيكون لازماً للوكيل.

واحتجَّ بأنَّ الكفَّارةَ الَّتي تجب في الإحرامِ تلزمه، فيجب أنْ يكون الحجُّ عنه واقعاً، كما لو أحرم عن نفسه في الابتداء.

والجواب: أنَّ ذلك جناية من جهة الحاجِّ لم يتناولها إذن المحجوج عنه، فكان ما يجب في ماله، يدل على ذلك أنَّ هدي الإحصار يجب في مال المحجوج عنه؛ لأنَّه ليس بجناية من جهة الحاجِّ.

فإن قيل: هدي الإحصار يخلص به من السَّفر، فيشبه نفقة الرُّجوع، وذلك في مال المحجوج عنه، كذلك هدي الإحصار.

قيل له: فيجب أن تقول ـ إذا نوى[4] المقامَ هناك ـ: أنْ يسقط

---

(١) غير واضح في «م».

(٢) ثلاث كلمات مطموسة في «م».

(٣) نصف سطر غير واضح في «م».

(٤) **إلى هنا ينتهي السقط المشار إليه في النسخة «ت»، ومقداره سبع لوحات.**

هدي الإحصار عن المحجوجِ عنه، كما تسقط نفقة الرُّجوع، وقد قلت: إنَّه لا يسقط.

على أنَّ ابن منصور روى عن أحمد في رجل أمر رجلاً أنْ يرميَ عنه، وهو مريض، فنسي الَّذي أُمِرَ حتَّى رجع إلى مصره: قد[1] أساء المأمور، لكنَّ الدم على الآمرِ، ذكرها أبو حفص البرمكيُّ في «مجموعه».

واحتجَّ بأنه يفتقر في أدائه إلى قطع مسافة، أشبه إذا جاهد عن غيره: أنَّه يقع عنه، ويلحق الآمرَ أجرُ النَّفقة.

والجواب: أنَّ الجهادَ لا تصحُّ الاستنابة فيه، فلهذا لم تصح النِّيابة، والحجُّ بخلافه.

* * *

٢٤ ـ مَسْأَلَة

لا يجوز الاستئجار على الحجِّ، ولا على الطَّاعاتِ، كالإمامةِ، والأذان، وتعليم القرآن:

وإنَّما تصحُّ النِّيابة في الحجِّ بنفقة يأخذها من غيره، فإن فضل منها شيء ردَّه.

وقد نصَّ على ذلك في الأذانِ، وذكرناه في كتاب الصَّلاة، وكذلك الإمامة، ونصَّ على تعليم القرآن، ويأتي ذكره في كتاب

---

(١) في «ت» و«م»: «وقد».

الإجارات، إن شاء الله.

ونصَّ في الحجِّ ـ أيضاً ـ في رواية أبي طالب، وقد سُئِلَ عن الأجراءِ الَّذين يحجُّون عن النَّاسِ، فقال: ما سمعنا أحداً استأجر من يحجُّ عن ميِّت.

وقال في رواية ابن منصور ـ وذُكِرَ له قولُ سفيان: أكره أنْ يستأجر الرَّجلَ عن والديه يحجُّ عنهما ـ فقال أحمد: نحن نكره هذا، إلا أنْ يعينه في الحجِّ.

وبهذا قال أبو حنيفة.

وذكر أبو إسحاق في «تعاليقه» كلاماً يدلُّ على جواز أخذ[1] الأجرة، فقال: لا يجوز أنْ يُؤخَذَ على الخيرِ أجر[2].

ثمَّ قال: فإن قيل: على هذا فالحجُّ عن[3] الغير يجوز أنْ يُؤخَذ عليه الأجر.

فالجواب: أنَّ أفعال الخير على ضربين:

ما كان فرضاً على العامَّةِ وغيرهم، مثل الأذان، والصَّلاة، وما أشبه ذلك، لا يجوز أنْ يُؤخَذ عليه أجر[4].

---

(١) في «ت»: «يدل على أخذ جواز»، وفي «م»: «يدل على أخذ».

(٢) في «ت» و«م»: «أجراً».

(٣) في «ت»: «على».

(٤) في «ت» و«م»: «أجراً».

وما انفرد به من يحجُّ عنه، فهو جائز، مثل فعلِ البنَّاء لبنيِ المسجد، يجوز أنْ يأخذ عليه الأجرة؛ لأنَّه ليس بواجب على الَّذي يبني بناء المسجد.

وقد أومأ إليه أحمد في رواية عبدالله، وقد سأله فيمن يكري نفسه للحجِّ، ويحجُّ: لا بأس.

ونقل الكوسج عنه: يكري نفسه ويحجُّ، ذكر ذلك أبو حفص البرمكيُّ في «مجموعه».

وبهذا قال مالك والشَّافعي.

وجه الأولى: قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾[الشورى: ٢٠] الآية.

والآخذ إنَّما يريد حرث الدُّنيا، فيبطل ذلك القربة.

ولأنَّه أخذ العوض، فتبطل القربة المقصودة بالعملِ، بدلالة العتق على مال لا يجوز عن الكفَّارةِ.

ولأنَّها عبادة على البدنِ، فلا يجوز الاستئجار على فعلها.

دليله: الصَّلاة والصِّيام، وعكسه: الزَّكاة.

فإن قيل: المعنى في الأصلِ: أنَّه لا تصحُّ النِّيابة فيه، وليس كذلك الحجُّ؛ لأنَّه تصحُّ النِّيابة فيه.

قيل: إذا جاز أنْ ينويَ في الحجِّ، جاز الاستئجار عليه؛ لأنَّ الإمامَ يستنيب القاضي في الأحكامِ، ولا يجوز أنْ يستأجره، والأعمال المجهولة

تصحُّ النِّيابة فيها، ولا يصحُّ الاستئجار، ويستخلف الإمام في الصَّلاة إذا أحدث، ولا يجوز أنْ يستأجر على ذلك.

ولأنَّ من شرط الحجِّ أنْ يكون قربة لفاعله، فلا يجوز الاستئجار عليه.

دليله: ما ذكرنا.

وعكسه: تفرقة الزَّكاة، وليس من شرطه أنْ يكون قربةً لفاعله؛ لأنَّه لو استناب كافراً يفرِّق زكاة ماله على الفقراءِ، أجزأ عنه على اختلاف في المذهبِ، كما إذا استناب الذِّمِّيَّ في ذبح أضحيته، صحَّ على اختلاف الرِّوايتين.

فإن قيل: إنَّما لم يصحَّ من الكافر؛ لأنَّ من شرط صحَّة الحجِّ أنْ يقع على وجه القربة، ولا تحصل القربة بفعل الكافر، وليس كذلك المسلم؛ فإنَّه من أهل القربة، فالقربة تقع بفعله.

قيل له: إذا أخذ الأجرة خرج عن[1] أنْ يكون قربة، كالعتقِ بعوضٍ يخرج عن أنْ يكون قربة.

فإن قيل: أخذ العوض [لا يخرجه عن][2] أنْ يكون قربة، كما لم يسلبه أخذ الرِّزق عن أنْ يكون قربة، وكما لم تخرج الزَّكاة عن أنْ تكون قربة بالاستئجارِ على فعلها، وذبح الهدي.

---

(١) في «ت»: «من».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

قيل لـه: [أخـذ الرِّزق لا يصحُّ][1] في الحجِّ، وإنَّما صحَّ في الأذان والقرآن؛ لأنَّ ذلك الرِّزق ليس في مقابلة العلم، وإنَّما يأخذه؛ لأنَّه له حقٌّ في بيت المال، ولهذا المعنى يستحقُّه الغنيُّ والفقير.

[ويبيِّن صحَّة][2] هذا، وأنَّه ليس بمعاوضة: أنَّه لا يختصُّ بزمان معلوم، ولا بمقدار من الأجرةِ معلوم، ولو كان عوضاً اختصَّه.

وأمَّا أخذ الأجرة على تفرقة الزَّكاة وذبح الأضحية [فـ]لما بيَّنَّا، وهو أنَّه لا تختصُّ أنْ تكون قربة لفاعلها، ولهذا يصحُّ أنْ يفعلها الكافر.

واحتجَّ المخالف بأنَّه عمل تدخله النِّيابة، فجاز عقد الإجارة عليه.

أصله: بناء المساجد، وعقـد القناطر، والرباطات، وغيـر ذلك من الأعمال.

والجواب: أنَّ الأعمالَ المجهولة تدخلها النِّيابة، ولا يصحُّ عقد الإجارة عليها.

ثمَّ المعنى في تلك الأشياء: أنَّه ليس من شرطها[3] أن تكون قربـة لفاعلها، ولهذا يجوز أنْ يتولاها الكافر، وفي مسألتنا من شرط الحجِّ أنْ يكون قربة لفاعله، فلم يجز الاستئجار عليه.

دليله: ما ذكرنا.

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٣) في «ت» و«م»: «شرفها».

واحتجَّ بأنَّ ما جاز أنْ يفعله الغير عن الغير تطوُّعاً، جاز أنْ يفعله بعقد إجارة.

دليله: تفرقة الزَّكاة، والأضحية.

والجواب: أنَّ عسيبَ الفحل يجوز أنْ يفعله الغيرُ عن الغيرِ تطوُّعاً، ولا يفعله بعقد إجارة، وكذلك الإمامة الكبرى.

ثمَّ المعنى في الأصلِ ـ وهو الزَّكاة والأضحية ـ ما ذكرنا، وهو أنَّها ليس من شرطها أن تكون قربة لفاعلها، وهذا بخلافه.

* * *

٢٥ ـ مَسْأَلَة

فإن أخذ نفقةً؛ ليحجَّ بها عن غيره، فَصُدَّ الآخذ بعذر، أو موت في بعض الطَّريق، لم يلزمْه ضمان ما أنفق:

نصَّ عليه في رواية ابن منصور في رجل أُعطِي دراهم[1] يحجُّ بها عن إنسان، فمات في بعض الطَّريق، فليس عليه شيء ممَّا أنفق، ويحجُّون[2] بالباقي من حيث بلغ هذا الميت.

وقال في رواية المأمونيِّ وأحمد بن الحسين فيمن أخذ مالاً ليحجَّ به، فضاع منه، أو قطع عليه الطريق: لا يغرم.

---

(١) في «ت» و«م»: «دراهماً».

(٢) في «ت» و«م»: «يحجوا».

وقال مالك: ما أخذه على وجه الإجارة، فله من الأجرةِ بحساب ذلك.

وقال الشَّافعي: إن لم يأتِ بشيء من المقصودِ ـ الَّذي هو الحجُّ ـ لا يستحقُّ شيئاً.

وإن مات بعد أن أتى ببعض أركانه فهل يستحقُّ، أو لا؟ على قولين.

دليلنا: أنَّ النَّفقةَ دُفِعت إليه ليقطعَ بها المسافةَ الَّتي لا ينفك الحج منها، وجميعَ أفعال الحج، [صحَّ أن لا يضمن][1] ما أنفق في بعض المسافة، ويحسب به، كما لو حصل المقصود.

[يبيِّن صحَّة هذا: أنَّ][2] النَّفقةَ تختلف باختلاف المسافة؛ طولها وقصرها، فعُلِمَ أنَّ النَّفقةَ على مقابلها، ومقا[بلة ما][3] يليها من الأفعال.

فإن قيل: المسافة غير مقصودة، وإنَّما هي سبب إلى العملِ المقصود[4]، فهو كما استأجره ليخبزَ له، فأحضر الدَّقيق والماء والحطب، وسجرَ التَّنُّور، ولم يخبز، لم يستحقَّ شيئاً من الأجرةِ، وكذلك لو استأجره لبناء دار، فقدَّم الآلة وما يحتاج إليه للبناء، ولم يبنِ، لم يستحقَّ شيئاً، كذلك هاهنا، إنَّما دفَعَ إليه النَّفقةَ؛

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٤) الكلمة غير واضحة في «م».

ليُحصِّـلَ المقصـود، [وما حصَّله][1].

قيل: قطع المسافة مقصود[2] عندنا، ولهذا نقول: إذا مات قبـل أنْ يحجَّ وجب إخراج نفقة من يحجُّ عنه من دويرة أهله، لا من الميقاتِ، فإذا أنفق في بعض الطَّريق، فقد حصل بعض المقصود الَّذي كان يلزمه فعله من ماله.

ثمَّ مثال الحجِّ من الخبزِ والبناء أنْ يتأهَّبَ للخروج والسَّير بالذهابِ والمجيء من بلده، ويشتري ما يحتاج إليـه، فلا يحسب له شيء من النَّفقةِ، فأمَّا إذا شرع في السَّيرِ، فمثاله أنْ يلصقَ الخبـز في التَّنُّورِ قبل نضاجـه، فيستحقُّ الأجرة، أو يبني بعض البناء، فينهدم، أو يمتنع، فيستحقُّ الأجرة.

* * *

٢٦ ـ مسألة

فإن أخذ مالاً؛ ليحجَّ به عن ميِّت، فقرن، لم يضمن النَّفقة، وكان دم القران في مال الحاجِّ:

نـصَّ عليـه في روايـة حنبـل: إذا قرن أو تمتَّـع، فالدَّم في ماله، والحجُّ والعمرة عن صاحب المال.

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) في «ت» و«م»: «مقصودة».

قال أبو حنيفة: يضمن النَّفقة.

دليلنا: أنَّه قد أتى بالمأمورِ بـه وزيادة، فلم يضمن، كما لو أفـرد الحجَّ والعمرة.

فإن قيل: إنَّما ضمن؛ لأنَّه خالف ما أمره به.

قيل: قد أتى بالمأمورِ وزاد، فهو كما [لو] قال لـه: بع بعشرين ديناراً، فباع بزيادة على ذلك.

* * *

٢٧ ـ مَسْأَلَة

إذا أمره أنْ يحجَّ عنه، وأمره آخرُ[١] بمثل ذلك، فأهلَّ بحجَّة عن أحدهما، لا ينوي واحداً منهما بعينه، وقع إحرامه عن نفسه، وليس له أنْ يصرفه إلى واحد منهما:

وهذا ظاهر كلامه في رواية بكر بن محمَّد: إذا حجَّ عن رجل يقول في أوَّل ما يلبِّي: عن فلان، فاعتبر التعيين.

وكذلك نقل حرب عنه فيمن أخـذ حجَّـة عن اثنين، فهو ضامن، وإنْ كان نوى أحدهما وسمَّى، فهو الَّذي نواه، وعليه الأخذ.

وقال ـ أيضاً ـ في رجل أخذ حجَّة من رجل، وحمله آخرُ؛ ليحجَّ عن أمِّه: لم يجزْ، إلا أنْ يكون قد نوى.

(١) في «ت» و«م»: «آخران».

وقال أبو حنيفة والشَّافعيُّ: له صرفه إلى أحدهما.

دليلنا: أنَّه لم يعيِّن الإحرامَ عن أحدهما، فلم يكن له صرفه إلى أحدهما.

دليله: لو أحرم مطلقاً، لا عن أحدهما، فإنَّه يقع عن نفسه، ولا يصرفه إلى أحدهما.

ولأنَّه لو [أذنا له في](1) شراء سلعة، فاشترى لأحدهما لا يعيِّنه، لم يكنْ له تعيينه.

واحتجَّ المخالف بأنَّ [الجهالةَ لا تمنع صحَّة](2) الإحرام، بدلالة أنَّه لو أحرم لا ينوي به حجّاً ولا عمرة، انعقد إحرامُهُ، وله [أنْ يصرفه إلى أيِّهما شاء، كذلك](3) إذا أحرم عن أحدهما لا ينوي(4) واحداً بعينه.

والجواب: أنَّه ليس [من حيث صحَّ إحرامه](5) بالمجهولِ، صحَّ أنْ يحرم عن المجهولِ، ألا ترى أنَّ الإقرار(6) يصحُّ بالمجهولِ، ولا يصحُّ [لمجهول؟ وكذلك](7) الوصيَّة [تصحُّ] بالمجهولِ، ولا تصحُّ لمجهول.

---

(1) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(2) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(3) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(4) في «ت»: «لا ينو»، والتصويب من «م».

(5) ما بين معكوفتين طمس في «م».

(6) في «م»: «الإقران».

(7) ما بين معكوفتين طمس في «م».

وعلى أنَّه لا يمتنع أنْ يقع الإحرام [مطلقاً، ويعيِّنـه][1] بحجٍّ، أو عمرة، ولا يعيِّنه لأحدهما، كما لو أحرم مطلقاً كان له أنْ يعيِّنه بحجٍّ، أو عمرة، ولا [يكون له صرفه][2] إلى أحدهما.

* * *

٢٨ ـ مَسْأَلَة

إذا حجَّ عن غيره قبل أنْ يحجَّ عن نفسه لم يجزْ عن الغيرِ:

نصَّ عليه [في[3] رواية صالح وإسماعيل بن سعيد][4]:

فقال في رواية صالح: لا يحجُّ أحد عن أحد لم يحجَّ عن نفسه، وقد بيَّن النَّبيُّ ﷺ فقال: «حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ، ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ»[5].

وقال في رواية إسماعيل ـ وقـد سُئِلَ عن الصرورةِ أهلَّ [بـ]ـالحجِّ عن غيره ـ قال: لا يحجُّ، فإن فعل لا يجزئه ذلك؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لمن لبَّى عن غيره، وهو صرورة: «اجْعَلْهَا عَنْ نَفْسِكَ».

فقد نصَّ: أنَّه لا يجزىء عن الغيرِ، واختلف أصحابنا: هل يقـع

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٣) في «ت» «وفي»، بزيادة واو، وفي «م» غيـر واضحة، والصواب حذفها، والله أعلم.

(٤) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٥) رواه أبو داود (١٨١١)، وابن ماجه (٢٩٠٣)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

عن نفسه، أم لا؟

فقال الخرقي: يقع عن نفسه.

وهو قول الشَّافعي.

وقال أبو بكر في كتاب «الخلاف»: لا يقع عن نفسه، ولا عن غيره.

فعلى قوله لا ينعقد الإحرام.

وقال أبو حفص العُكبريُّ في «شرح الخرقي»: ينعقد الإحرام عن المحجوجِ عنه، ثمَّ يقلبه الحاجُّ عن نفسه.

ونقل محمَّد بن ماهان في رجل عليه دين، وليس له مال: يحجُّ الحجَّ عن غيره حتَّى يقضي دينه؟ قال: نعم.

وظاهر هذا: جواز الحجِّ عن غيره قبل أنْ يحجَّ عن نفسه.

وقال أبو حنيفة ومالك وداود: يجزئ عن الغيرِ.

فالدَّلالة: أنَّه لا يجزئ عن الغيرِ: ما روى عبدالله بن بطَّة بإسناده عن ابنِ عبَّاس: أنَّ رسولَ الله ﷺ سمعَ رجلاً يقُولُ: لبَّيكَ عن شُبْرُمَةَ، فقالَ: «مَنْ شُبْرُمَةُ؟» قَالَ: أَخِي، أو قَرِيبٌ لِي، قَالَ: «[هل] حَجَجْت قَط؟» قَال: لا، قالَ: «اجْعَلْ هَذِهِ عَنْكَ، ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ»[1].

ورُوي في لفظ آخر: «فَعَنْ نَفْسِكَ فَلَبِّ»[2].

---

(١) ورواه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٦/ ٣٧٥).

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (٢/ ٢٦٩)، ومن طريقه: البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٣٣٧).

وفي لفـظ آخر رواه أبو إسحاق الشَّالِنْجِي قال: «لَبِّ ـ أَوْ حُجَّ ـ عَنْ نفْسِكَ، ثُمَّ عَنْ شُبْرُمَةَ».

ورُوِي في لفـظ آخر: «أَيُّهَا المُلَبِّي عَنْ فُلانٍ! لَبِّ عَنْ نَفْسِكَ، ثُمَّ عَنْ فُلانٍ»(1).

ورُوِي [. . . .](2): «هَذِهِ عَنْكَ، ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ»(3).

وهذه الألفاظ كلُّها نصوص؛ لأنَّه منعه من الحجِّ عن غيره، وعليه فرض الحجِّ.

فإن قيل: قوله: «حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ» يقتضي وجوب استئناف الحجِّ عن نفسه، وعندكم أنَّه كان حاجّاً عن نفسه.

قيل له: قوله: «حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ» معناه: استدمه عن نفسك؛ لأنَّه إذا قيل لمن هو متلبس بالحجِّ: حجَّ، معناه: استدم، كما قيل للمؤمن: آمن، معناه: استدم الإيمان.

فإن قيل: قوله: «اجْعَلْهَا عَنْكَ» يدلُّ على: أنَّ الإحرامَ كان واقعاً عن شبرمة؛ لأنَّه لو كان انعقد عنه لما احتاج أنْ يجعلَهُ عن نفسه.

قيل له: قوله: «اجْعَلْهَا» كناية عن التَّلبيةِ، وإشارة إليها؛ لأنَّه رآه

---

(1) رواه الدارقطني في «سننه» (2/ 268).

(2) بياض في «ت» و«م» قدر كلمتين.

(3) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (3039)، والدارقطني في «السنن» (2/ 270)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (4/ 336).

يلبِّي عن شبرمة، فقال: اجعل هذه التَّلبيـة عن نفسك؛ فإنَّ الإحرامَ واقع عنك.

فإن قيل: فلمَ لا يكون كناية عن الحجَّةِ؟ وقد تقدَّم ذكرها أيضاً؛ لأنَّ في الخبر: «هَلْ حَجَجْـت عَنْ نَفْسِكَ؟» قَالَ: لا، قَالَ: «اجْعَلْهَا عَنْ نَفْسِكَ».

قيل: إنَّه إنَّما وجب حمله على التَّلبية؛ لأنَّه قد صُرِّح به في لفظ آخر، فقال: «أيُّها الملبِّي عنْ فُلانٍ! لَبِّ عَنْ نَفْسِكَ، ثُمَّ عَنْ فُلانٍ».

وجواب آخر، وهو: أنَّه لو كان المراد صرف الإحرام عن شبرمة بعد انعقاده [عنه إلى نفسه][1]، لكان فيه فسخ حجٍّ إلى حجٍّ، وذلك غير جائز، فعُلِمَ أنَّ المرادَ بـه: التَّلبية، أو المراد به: استدامة الإحرام عن نفسك.

فإن قيل: فسخ الإحرام كان جائزاً في ذلك الوقت، وهذه القصة كانت في حجَّة الوداع، وقد أمر أصحابه بالفسخِ لمن لم يسقِ الهدي.

قيل له: فسخ الإحرام كان ثابتاً على وجهٍ مخصوص، وهو أنْ يفسخه إلى عمرة، فأمَّا فسخُ الحجِّ إلى حجٍّ آخـر، وفعْلُه شخصٌ عن شخص، فلم يكن ذلك جائزاً في الشرعِ، فلم يجزْ حمل الخبر عليه.

فإن قيل: قوله: «هَذِهِ عَنكَ» فيـه إضمار، يحتمل أنْ يريـد: اجعل

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

هذه عنك، ويحتمل: هذه واقعة عنك.

قيل له: قوله: «هذه» إشارة إلى موجود، وهي الحجة الَّتي أحرم بها، وعندك لا تكون هذه عنه، وإنَّما يكون مثلها عنه بإحرام مستأنف.

فإن قيل: فقد رُوِيَ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يُلَبِّي عَنْ نُبَيْشَةَ فَقَالَ لـه: «هَلْ حَجَجْتَ قَـط؟» قَالَ: لا، فَقَالَ: «هَذِهِ عَنْ نُبَيْشَةَ، ثُمَّ حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ»[1].

قيل: هذا غير صحيح.

قال: كان الحسن بن عمارة يروي هذا الحديث، عن عبد الملك ابن ميسرة، عن طاوس، عن ابنِ عبَّاس، وكان وهم الحسن بن عمارة، ثمَّ رجع في آخر عمره إلى الصَّوابِ من حديث شبرمة، وترك روايـة حديث نبيشة.

والحسن بن عمارة ضعيف في الجملةِ.

وعلى أنَّهما لو تعارضا كان تقد[يـ]ـم المشهور المتَّفق على صحَّتـه أولى.

---

(١) رواه الدارقطني في «سننـه» (٢/ ٢٦٨)، والبيهقي في «السنـن الكبرى» (٤/ ٣٣٧)، من حديـث ابن عباس رضي الله عنهما. قال الدارقطني: الصحيح عن ابن عباس حديث شبرمة، وهذا وهم ـ يعني: حديث نبيشة ـ، يقال: إن الحسن ابن عمارة كان يرويه، ثم رجع عنه إلى الصواب، فحدث بـه على الصواب موافقاً لرواية غيره عن ابن عباس، وهو متروك الحديث على كل حال.

والقياس: أنَّه لم يؤدِّ فرض الحجِّ عن نفسه، فلا يجوز أنْ يؤدِّيه عن غيره، كالمراهق.

فإن قيل: المراهق لا ينعقد إحرامه، وحجُّه ليس بحجٍّ صحيح، ألا ترى أنَّه لو حجَّ عن نفسه لم يجزْ؟

قيل له: لا نسلِّم هذا، بل عندنا أنَّ حجَّه صحيح، كالبالغ.

فإن قيل: فالمعنى: أنَّه لا ينعقد نذره، وليس كذلك الصرورة؛ فإنَّه ينعقد نذره، فانعقد إحرامه عن غيره.

قيل له: علَّة الفرع تبطل بالمحرمِ؛ فإنَّه ينعقد نذره بالحجِّ، ولا ينعقد إحرامه.

وعلى أنَّه إذا نذر لا يجب إحضاره مواضع النُّسك لتأديته[1]، وليس كذلك الإحرام؛ فإنَّه يجب إحضاره مواضع النُّسك، وأمره[2] بتأديته.

ولأنَّه لا ينعقد نذره، وينعقد إسلامه، كذلك لا ينعقد نذره، وينعقد إحرامه.

[وأيضاً فإنَّه إذا حضر ذلك الموضع][3] تعيَّن عليه أداء الفرض عن نفسه، فلا يجوز أنْ يؤدِّي عن غيره، كما لو حضر الوقعة، ووقف في صفِّ القتال، ونوى أنْ يقاتل عن غيره، كان عن نفسه.

---

(١) في «ت»: «لتأديبه»، ولعل الصواب ما أثبت، والله أعلم.

(٢) في «ت» و«م»: «وأمر».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

فإن قيل: لمَّا لم يجزْ أنْ ينويَ القتال عن غيره استوى فيه حكم المرَّة الأولى والثَّانية، وليس كذلك الحجُّ؛ لأنَّه له[1] أنْ ينويَ عن غيره بعدما يحجُّ عن نفسه مرَّة، كذلك الابتداء.

قيل له: إنَّما لم يجزْ أنْ ينوي بالقتالِ عن غيره في المرَّةِ الثَّانية؛ لأنَّه يتعيَّن عليه بالحضورِ في الدَّفعةِ الثَّانية، وليس كذلك في الحجِّ في الدَّفعة الثَّانية؛ لأنَّه لا يتعيَّن عليه بالحضورِ، وفي الدَّفعةِ الأولى يتعيَّن، فكانت بمثابة كلِّ حضور ينوي به الجهاد.

وأيضاً فإنَّ الإحرامَ ركن من أركان الحجِّ، فبقاؤه عليه يمنع أداءه عن غيره، كطواف الزِّيارة.

فإن قيل: الطَّواف مُوجَبٌ بالإحرامِ، والأصول فرَّقت بين موجبات الإحرام وبين الإحرام نفسه في أنَّ حكم موجباته لا يتعيَّن بالنِّيَّةِ، ويتعيَّن حكم الإحرام، ألا ترى أنَّ موجبات الصَّلاة لا تتعيَّن بالنِّيَّةِ، ويتعيَّن الإحرام؟

وبيان هذا: أنَّه لو أحرم بالصَّلاة بنيَّة النَّفل لم يجزْ صرف موجباتها ـ وهو الركوع والسجود ـ إلى الفرضِ، ولو أراد صرفها إلى الفرضِ قبل الإحرام بها صحَّ، كذلك الطَّواف لا يجوز صرفه إلى غيره بعد أن تلبَّس بالإحرامِ عن نفسه، ويجوز قبل التلبُّس به.

قيل له: موجبات الصَّلاة تابعة لإحرامها، ألا ترى أنَّها لا تنفرد بنيَّة، ولا بوقت، ولا بمكان؟ فجاز أنْ يكون الاعتبار بإحرام الصَّلاة، وليس

---

(١) في «ت» و«م»: «ليس له».

كذلك الطَّواف وغيـره من أركـان الحجِّ؛ لأنَّـه ليس في حكم التَّابـع للإحرام، ألا ترى أنَّه ينفرد الطَّواف بنيَّة؟ فلو طاف حول البيت لطلب غريم له لم يجزِه، وكذلك ينفرد بوقت يخالف وقت الإحرام، وبمكان، فجرى في ذلك مجرى الإحرام، فلمَّا لم يجـزْ أداؤه عن غيره، وعليـه فرضه، كذلك الإحرام به.

واحتجَّ المخالف بما روى ابن عبَّاس: أنَّ رجلاً جاء إلى النَّبيِّ ﷺ فقال: إِنَّ أَبِي مَات ولَم يَحُجَّ، أفَأَحُجُّ عنه؟ قالَ: «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِـيكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِـيَهُ؟» قالَ: نعم، قَالَ: «فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ»[1].

قال: فوجه الدَّلالة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يسأله: أحججت عن نفسك، أم لا؟ ولو كان الحكم يختلف لسأله.

والثَّاني: أنَّـه شبَّهه بالدَّينِ، ومعلوم أنَّ من كان عليـه دينٌ جاز أنْ يؤدِّي دينَ غيره.

وروي عن عليٍّ ـ عليه السَّلام ـ قال: استقبلت النَّبيَّ ﷺ جاريـة شابَّة من خثعم فقالت: إِنَّ أَبِـي شَيْخٌ كَبِـيرٌ قَدْ أَدْرَكَتْـهُ فَرِيضَةُ اللَّهِ فِي الْحَجِّ، أَفَيُجْزِئُ أَنْ أَحُجَّ عَنْهُ؟ قَالَ: «حُجِّيْ عَنْ أَبِـيكِ»[2].

ولم يسألها: أحججت عن نفسك، أم لا؟

والجواب: أنَّه يحتمل أنْ يكون النَّبيُّ ﷺ علم من حال السَّائل أنَّه

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه الترمذي (٨٨٥)، وقال: حسن صحيح.

قد حجَّ عن نفسه، فلهذا أجاز له النِّيابة عن أبيه.

وهذا هو الظَّاهر من حال الخثعميَّة؛ لأنَّها [سألت النَّبيَّ ﷺ بعد][1] منصرفه من المزدلفةِ إلى منى حيث كـان الفضلُ رَديفَهُ، والظَّاهر من حال من يكون في ذلك الموضع: أنَّه قد حجَّ، فلذلك لم يستفصلْ.

وعلى أنَّ الخبرَ اقتضى السُّؤال عن جواز النِّيابـة في الجملةِ، فأمَّا مواضعه فغير مقصود[2] بيانها به.

وأمَّا تشبيهه بالدَّينِ، فإنَّما شبَّهه بقضاء الدَّين في حقِّ من كان قـد حجَّ عن نفسه، والتشبيه في ذلك الموضع صحيح.

وعلى أنَّ النَّبيَّ ﷺ شبَّه النَّفع الحاصل بقضاء الحجِّ بالنفعِ الحاصل بقضاء الدَّين، فيحتاج أنْ يثبت قضاء الحجِّ حتَّى يكون نفعه كنفع قضاء الدُّيون.

واحتجَّ بأنَّ هذا ممَّا تصحُّ فيه النِّيابة، فوجب أنْ يجوز أداؤه عن غيره قبل أدائه عن نفسه، كالدَّينِ والزَّكاة.

ولا يلزم عليه طواف الزِّيارة؛ لأنَّ التعليلَ لجواز أدائه من غيـره قبل أدائه عن نفسه بحال، وهذا مستمر في الطَّوافِ، ولأنَّـه إذا لم يكنْ محرماً جاز له أنْ يحرم عن غيره، ويطوف عنه.

والجواب: أنَّ [قوله]: (هذا ممَّا تصحُّ فيه النِّيابة) رجوع عن كلامه

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) في «ت»: «مقصودة».

في المسألةِ الَّتي قبلها، وأنَّ الحجَّ لا تدخله النِّيابة، وإنَّما يكون له ثواب النَّفقة، ونسأل الله حسن التَّوفيق.

مع أنَّ الفرقَ بين الحجِّ وبين الزَّكاة والكفَّارة والدَّين واضح، وذلك أنَّ الاستنابة تصحُّ في هذه الأفعال في جميع أحوال من وجب عليه؛ سواء عجز عن فعلها في نفسه، أو لم يعجزْ، كذلك لا تختصُّ بحال للنَّائب[1] دون حال، وليس كذلك الحجُّ؛ فإنَّـه لا يجوز أنْ يستنيب فيه مع قدرته عليه، ويجوز مع عجزه عن نفسه، فلمَّا اختصَّ بحال دون حال لمن وجب عليه، جاز أنْ يختصَّ بحال للنائب[2] دون حال.

ولأنَّه إذا نوى إحراماً مطلقاً ـ وعليه فرضـه ـ انصرف إليـه، ولو أخرج صدقة إلى الفقراءِ، أو[3] أعتق رقبة، لم ينصرف بإطلاقه إلى الزَّكاةِ والكفَّارة.

ولأنَّ بقاء بعض الدَّين والزَّكاة لا يمنع أداء دين غيره، كذلك بقاء جميعه، وليس كذلك الحجُّ؛ لأنَّ بقاء بعضه عليه، يمنع أداءه عن غيره، كذلك بقاء جميعه.

فإن قيل: على هذا كلُّ جزء من الدَّينِ والزَّكاة له حكمٌ قائم بنفسه؛ لأنَّه لو أدَّى جزءاً من الزَّكاةِ وقع موقعه، وإن لم يؤدِّ الباقي، وكذلك

---

(١) في «ت» و«م»: «النائب».

(٢) في «ت» و«م»: «النائب».

(٣) في «م»: «إذا».

الدَّين، وليس كذلك الحجُّ؛ لأنَّ بعضه لا يثبت حكمه بنفسه، بدليل أنَّـه لو أفسد بعضه، فسد جميعه.

قيل له: لا فرقَ بينهما، وذلك أنَّه قد ثبت حكم بعضه بنفسه، ألا ترى أنَّه لو أحرم، ووقـف بعرفـة، وأخَّر طواف الزِّيارة إلى أن عاد إلى بلده، لم يفسدْ ما عمله، بل يثبت حكمه؟ وكذلك لو أفسد الطَّواف، ولم يفسد ما تقدَّم، فهو كالزَّكاةِ والكفَّارة.

واحتجَّ بأنَّه لو أحرم عن نفسه في هذه الحال صحَّ إحرامه، كذلك إذا أحرم عن غيره قياساً على من حجَّ مرَّة.

[والجواب: أنَّه][1] لا يجوز اعتبار[2] من حجَّ مرَّة بمن لم يحجَّ، كما لم يجزِ اعتبار من[3] طاف مرَّة بمن لم يطفْ في جواز النِّيابة[4].

ولأنَّه إذا حجَّ مرَّة لم يتعيَّنْ عليه الحجُّ، وإذا لم يحجَّ يتعيَّن عليه الحجُّ بالحضورِ، فلم تصحَّ النِّيابة فيه كالجهادِ.

ولأنَّ المعنى في الأصلِ: أنَّه أسقط فرض الحجِّ عن نفسه، وليس كذلك في مسألتنا؛ لأنَّه لم يسقطْ فرض الحجِّ عن نفسه، فهو كالمراهق.

* * *

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) الكلمة مطموسة في «م».

(٣) في «ت» و«م»: «بمن».

(٤) الكلمة غير واضحة في «م».

٢٩ ـ مَسْأَلَة

إذا كان عليه حجَّة الإسلام، فأحرم بـه ينوي تطوُّعاً، وقـع عن حجَّة الإسلام في أصحِّ الرِّوايتين:

وهذا ظاهر كلام الخرقيِّ؛ لأنَّه قال في المسألةِ الَّتي قبلها: لأنَّه إذا حجَّ عن غيـره من لم يحجَّ عن نفسه انعقـدت الحجَّـة عنـه، وإن لم ينوها عن نفسه.

وقد أومأ إليه أحمد في روايـة ابن منصور وعبدالله فيمن نذر أنْ يحجَّ ـ وما حجَّ حجَّة الإسلام ـ: لا يجزئه حتَّى يبدأ بفريضة الله، ثمَّ يقضيَ ما أوجب على نفسه.

وظاهر هذا: أنَّه لا يصحُّ منه فعل حجَّةٍ غير الفريضة؛ سواء أحرم بغيرها، أو أراد الإحرام بغيرها.

وهو قول الشَّافعي.

وفيه رواية أخرى: أنَّه إذا أحرم ينوي به تطوُّعاً أجزأه عمَّا نواه.

أومأ إليه أحمد في رواية ابن القاسم في الرَّجلِ يحجُّ ينوي التطوُّع: فالحجُّ والصَّوم سواء، لا يجزئ إلا بنيَّة.

وظاهر هذا: أنَّه تعيَّن أنَّ[1] نيَّة الفرض شرط في صحَّة ذلك، وهو ظاهر كلام أبي بكر ذكره في «كتاب الخلاف» فقال: وكيـف يجزئ فرض، وقد قصد به نافلة؟! وكيف يجزئ إحرام عن زيد لعمرو؟! فلا

---

(١) في «م»: «إن تعين»، وفي «ت» إشارة إلى إلحاق «إن» في هذا الموضع.

يجزئـه إلا أنْ يعقده بقصد منه، كما لا يجزئ الصائمَ [إلا] عن قصد منه له.

وهو قول أبي حنيفة.

فالدَّلالة على أنَّه لا ينعقد نفلاً: أنَّه أحرم بالحجِّ وعليه فرضه، فوجب أنْ يقع عن الفرضِ قياساً على مطلقه، وذلك أنَّـه لو أحرم إحراماً مطلقاً لا ينوي فرضاً، ولا تطوُّعاً، انصرف إلى الفرضِ، كذلك هاهنا.

يبيِّن صحَّة هذا الاعتبار: أنَّ الدُّخولَ في العبادةِ بنيَّـة النَّفل بمنزلة الدُّخول فيها بنيَّة مطلقة، ألا ترى أنَّ من دخل في الصَّومِ بنيَّة النَّفل[1]، كان بمنزلة من دخل[2] فيه[3] بنيَّـة مطلقة؟ عندنا لا يجزئ عن الفرضِ في الموضعين، وعندهم يجزئ فيهما، كذلك وجب أنْ يكون الدُّخول فيها بنيَّة النَّفل بمنزلة الدخول فيها بنيَّة مطلقة، وقـد ثبت أنَّه إذا أطلق النِّيَّة ـ وعليه الفرض ـ انصرف إليه، وكذلك إذا نوى النَّفل.

فإن قيل: روى الحسن بن زياد، عن أبي حنيفة: أنَّـه لا يجوز حتَّى ينوي الفرض، وأنَّ النِّيَّةَ المطلقة لا تجزئ.

قيل له: روى محمَّد عنه: أنَّه يجوز استحباباً، ورواية محمَّد أصحُّ.

---

(١) أقحمت عبارة: «وعنـدهم يجزئ فيهما» في «ت» و«م» في هذا الموضع، ولكن وضعت علامة لإلغائها في «ت».

(٢) في «ت» و«م»: «أدخل».

(٣) في «ت» و«م»: «فيها».

فإن قيل: هذا يبطل بالكفَّارة؛ لأنَّه لو أعتق رقبة، ونوى بها الكفَّارة فقط، أجزأ عمَّا عليه، سواء كانت الكفارات من جنس واحد، أو من جنسين، ولو نوى بها تطوُّعاً لم يقعْ عمَّا عليه.

قيل له: لا يلزم هذا؛ لأنَّ نيَّة الكفَّارة فيه الفرض، فإنَّ الكفَّارةَ لا تكون إلا فرضاً، وإن أعتق ينوي عتقاً انصرف إلى التطوُّعِ، وإن نوى تطوُّعاً انصرف إليه، وإن نوى كفَّارة كان عن فرضه.

وقياس آخر، وهو: أنَّ الحجَّ عبادة تجب بإفسادها الكفَّارة، فوجب ألا يصحَّ نفلُها ممَّن يصحُّ منه فرضها قياساً على الصَّومِ عن شهر رمضان.

فإن قيل: عندنا يصحُّ نفل الصَّوم ممَّن يصحُّ منه فرضه، وهو المسافر.

قيل له: تلك رواية ضعيفة.

فإن قيل: [وقته لا يصحُّ للنَّفل.

قيل له][1]: يصلح عندنا؛ لأنَّ الصبيَ يصوم فيه، وهو متنفِّل، وإنَّما [لا يصحُّ من البالغ؛ لأنَّه من أهل الفرض، ولا يصحُّ منه التنفُّل.

واحتجَّ المخالف بما رُويَ عن النَّبيِّ ﷺ][2] قال: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

بالنِّيَّةِ، وَإِنَّمَا لامْرِئٍ مَا نَوَى»[1]، وهذا نوى النَّافلة.

والجواب: أنَّ المرادَ بـه: أنَّ النِّيَّـةَ شرط في كونـه قربة وطاعة، وأنَّه لا يكون قربةً بغير نيَّـة.

وعلى أنَّا لا نجمله، ونخصُّه على غير الحجِّ بما ذكرنا.

واحتجَّ بأنَّها عبادة تفعل في وقت مخصوص، والوقـت يصلح للنَّفل والفرض؛ لأنَّ واحداً يؤدِّي في وقته فرضاً، والآخرَ نفلاً، فهي كالصَّلاة، ولا خلاف أنَّـه لو افتتح الصَّلاة، ونوى بها تطوُّعاً ـ و[2]عليه صلاة فريضة ـ أنَّها تكون تطوُّعاً، كذلك هذا، وليس كذلك الصَّوم؛ لأنَّ الوقت لا يصلح للنَّفل والفرض جميعاً.

ولا يلزم عليه الطَّواف؛ لأنَّ لـه أنْ يطوف تطوُّعاً، وعليه طواف، وهو أنْ يحجَّ تطوُّعاً، وعليه حجَّة الإسلام.

وربَّما عبَّروا عنه بأنَّ[3] الحجَّ عبادة تشتمل على أفعال متغايـرة، أشبهت الصَّلاة.

وإن شئت قلت: عبادة لها تحليل وتحريم، أشبهت[4] الصَّلاة.

والجواب: أنَّ نيَّة الصَّلاة إذا كانت مطلقة ترجـع إلى النَّفلِ دون

---

(١) رواه البخاري (٦٣١١)، ومسلم (١٩٠٧)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) في «ت» و«م»: «أو».

(٣) في «ت»: «فإن».

(٤) في «ت»: «أشبه».

الفرض، كذلك النِّيَّة المقيَّدة بالنَّفلِ، وليس كذلك نيَّة الحجِّ المطلقة؛ فإنَّها ترجع إلى فرضه إذا كان من أهل الفرض، وكذلك النِّيَّة المُقيَّدة بالنَّفل؛ لأنَّا قد بينا: أنَّ الإطلاقَ يجري مجرى التَّقييد.

ولأنَّ الإحرامَ للصَّلاة أضعف من إحرام الحجِّ؛ لأنَّه إذا أفسد الصَّلاة بطل عقدها، وخرج منها، وإذا أفسد الحجَّ لم يبطلْ، ولم يخرج منه، ويمضي في فاسده، فلم يجزِ اعتبار الحجِّ بالصَّلاة.

واحتجَّ بأنه لو أحرم بعمرة ـ وعليه حجَّة الإسلام ـ أجزأ عمَّا نوى، فنقول: كلُّ فرض لم يمنعْ بقاؤه إحرام غير التطوُّع، لم يمنعْ إحرام التطوُّع.

دليله: الصَّلاة.

والجواب: أنَّه ليس إذا لم يمنعْ بقاؤه الإحرام بعبادة أخرى، يجب أن لا يمنع الإحرام بعبادة من جنس ما عليه، كصوم رمضان في وقته، يمنع الإحرام بصوم من جنسه، وإن لم يمنع الإحرام بعبادة أخرى.

وأمَّا الصَّلاة فالمعنى فيها: أنَّه لو أحرم بها مطلقاً لم تقعْ عن الفرضِ، فجاز أنْ يحرم بنيَّة التطوُّع وعليه فرضه، وليس كذلك الحجُّ، فإنَّه لو أحرمه مطلقاً، وقع عن فرضه، فإذا أحرم بنيَّة التطوُّع انصرف إليه.

واحتج بأنَّ الإحرامَ ركنٌ من أركان الحجِّ، فبقاؤه عليه لا يمنع أداء التطوُّع كالطَّوافِ، وذلك أنَّه إذا كان عليه طواف الزِّيارة وطاف تطوُّعاً

جاز[1]، ولم يقع عن طواف الزِّيارة.

نصَّ عليه في رواية ابن منصور فيمن طاف للوداع، ولم يطف[2] طواف الزِّيارة: لم يُجزِهِ ذلك عن طواف الزِّيارة؛ لأنَّه لم ينوه.

وكذلك نقل إبراهيم فقال: لا يجزئه، وكيف يجزئه التطوُّع من الفرضِ؟ ولو تطوَّع رجل، فنوى بتطوُّعه الظُّهر والعصر، أيجزئه ذلك؟ فلا يجزئه حتَّى يطوف طواف الزِّيارة.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية أبي طالب في المتمتِّعِ إذا تحلَّل من عمرته، ووقف بعرفة، وأراد الطَّواف: فإنَّه يطوف ويسعى قبل طواف الزِّيارة، ثمَّ يطوف طواف الزِّيارة، ويكون الأوَّل طواف القدوم، كما يكون ذلك في حقِّ المفرد بالحجِّ إذا دخل مكَّة قبل الوقوف، كذلك الإحرام.

والجواب: أنَّ هذا لا يصحُّ على أصل أبي حنيفة؛ لأنَّ عنده: أنَّه لا يصحُّ التطوُّع بالطَّوافِ وعليه فرضه، وهذا أصل اعتمدَ[3] عليه مَنْ خالفه في هذه المسألة من أصحاب الشَّافعي.

وأمَّا على أصلنا نحن، فالفرقُ بين الطَّواف والإحرام هو: أنَّ الطَّوافَ يختصُّ البيت، [ويتعلَّق به، فهو][4] كالصَّلاة، والصَّلاة تفتقر إلى تعيين

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

(٣) في «ت»: «اعتمده».

(٤) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

النِّيَّة، ولهذا[1] لا يجوز عندنا طواف الزِّيارة بنيَّة مطلقة، كالصَّلاة.

ويبين صحَّة الجمع بينهما قولُ النَّبيِّ ﷺ: «الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلاَةٌ»[2].

وليس كذلك الإحرام؛ لأنَّه لا يتعلَّق بالبيتِ، فلم يفتقر إلى نيَّة الفرض، كالوقوف.

وجواب آخر أَكْشَفُ من هذا، وهو: أنَّ الطَّوافَ يجري مجرى الصَّلاة من وجهين:

أحدهما: قول النَّبيِّ ﷺ: «الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلاَةٌ».

والثَّاني: أنَّ الطَّوافَ يختصُّ البيت، كالصَّلاة.

ثمَّ ثبت أنَّ الصَّلاة يصحُّ التنفُّل بها ممَّن عليه فرضها، كذلك الطَّواف.

وليس كذلك الإحرام؛ لأنَّه يجري مجرى الصَّوم، بدليل أنَّه يجب بإفساده الكفَّارة كالصَّومِ، ثمَّ ثبت أنَّه لا يصحُّ التنفُّل ممَّن عليه فرضه، كذلك الإحرام.

* * *

٣٠ ـ مَسْأَلَةٌ

الحجُّ على الفورِ، ذكره أبو بكر في «كتاب الخلاف»:

وقد أومأ إليه أحمد في رواية عبدالله وابن إبراهيمَ فيمن استطاع

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٣٨٣٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

الحجَّ، وكان موسراً، ولم تحبسه علَّة، ولا سبب: لم تجزْ شهادتُهُ.

وبهذا قال أصحاب أبي حنيفة، وأصحاب مالك، وداود.

وقال الشَّافعي: وجوب الحجِّ على التَّراخي.

دليلنا: ما روى ابن بطَّة بإسناده عن عليٍّ، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «مَنْ مَلَكَ زَادًا وَرَاحِلَةً تُبَلِّغُهُ إِلَى البَيْتِ، فَلَمْ يَحُجَّ، فَلاَ عَلَيْهِ أَنْ يَمُوت يَهُودِيًّا، أَوْ نَصْرَانِيًّا، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِيْنَ»[1].

فإن قيل: إذا أخَّره حتَّى مات أثم بالاتِّفاق.

قيل له: لو جاز له التَّأخير، لم يأثمْ بالموتِ إذا فاجأه من غير أمارة، ولا عليه ظنٌّ، والخبر يقتضي أنَّه أثم بكلِّ حال.

وروى ابن عبَّاس عن النَّبيِّ ﷺ: أنَّه قال: «مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ فَلْيَتَعَجَّلْ»[2]، ذكره شيخنا.

فإن قيل: علَّقه بإدارته.

قيل له: هذه الإرادة الَّتي يخرج بها من حيِّز السَّاهي إلى حيِّز القاصد[3]، لا[4] إرادةَ تخيير، ولا يتعلَّق الأمر بها.

---

(١) ورواه الترمذي (٨١٢) وقال: هذا حديث غريب، وفي إسناده مقال، وهلال ابن عبدالله مجهول، والحارث يضعف في الحديث.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٢٥)، والترمذي (١٧٣٢)، وابن ماجه (٢٨٨٣).

(٣) الكلمة غير واضحة في «م».

(٤) في «ت» و«م»: «فأما» بدل «لا».

وهذا كقوله عليه الصَّلاة والسلام: «مَنْ أَرَادَ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ»[1].

وكقولنا: من أراد الصَّلاة فليتوضَّأ.

وروى ابن بطَّة في «سننه» بإسناده، عن الحجَّاجِ بنِ عمرو السلمي قال: سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: «مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرِجَ فَقَدْ حَلَّ، وَعَلَيْهِ الْحَجُّ من [قَابِلٍ»[2].

فأوجب الحجَّ][3] على الفور.

وروى عبدالله في كتاب الإيمان من «مسائله»: أنا أبي، أنا وكيع، عن سُفيانَ، عن ليث، عن ابنِ سابط قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ مَاتَ، ولمْ يحجَّ، لم يمنعْهُ منْ ذلكَ مَرَضٌ حَابِسٌ، أوْ سلطانٌ ظالمٌ، أو حاجةٌ ظاهرةٌ، فَلْيَمُتْ على أيِّ حالٍ شاءَ؛ إنْ شاءَ يهوديّاً، وإنْ شاءَ نصرانياً»[4].

قال: وحدَّثني أبي قال: ثنا هُشيم قال: ثنا منصور، عن الحسنِ قال: قال عمر بن الخطَّاب: لقد هممت أن أبعث رجالاً إلى هذه

---

(١) رواه البخاري (٨٣٧)، ومسلم (٨٤٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٤٥٠)، وأبو داود (١٨٦٢)، والنسائي (٢٨٦١)، والترمذي (٩٤٠)، وابن ماجه (٣٠٧٧).

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٤) ورواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٣٩٧٩)، عن عبد الرحمن بن سابط، عن أبي أمامة، به.

الأمصار، فينظروا كلَّ رجل ذا جِدةٍ لم يحجَّ، فيضربوا عليهم الجزيـة، ما هم مسلمون! ما هم مسلمون!

والقياس: أنَّ لو كان على التَّراخي لم يخلُ المأمور به من وجهين[1]:

إمَّا أنْ يكون له تأخيره أبداً حتَّى لا يلحقـه التَّفريط، ولا يستحقُّ اللوم، وإن مات قبل فعله.

أو يكون مفرِّطاً مستحقّاً اللومَ إذا تركه حتَّى مات.

فإن قلنا: إنَّـه لا يكون مفرِّطاً بتركـه في حياتـه، خرج عن حـدِّ الوجوب، وصار في حيِّـز النوافل؛ لأنَّ ما كان المأمور مخيَّراً بين فعله وتركه، فهو نافلة، أو مباح.

ولا خلاف أنَّ الحجَّ واجب، فبطل هذا القسم.

وإن قلنا: إنَّه يلحقه التَّفريط بالمـوتِ، أدَّى ذلك إلى أنْ يكون الله ـ تعالى ـ ألزمـه إتيان عبـادة في وقتٍ، لم ينصبْ له عليه دليلاً يوصله إلى العلمِ به، ونهاه عن تأخيرها عنه.

ولا يجوز أنْ يتعبَّده الله بعبادة في وقت مجهول، كما لا يجوز أنْ يتعبَّده بعبادة مجهولة.

فإذا بطل هذان القسمان صحَّ القسم الَّذي ذهبنا إليه، وهو أنَّـه على الفورِ.

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

ولا يلزم على هذا الزَّكوات، والنُّذور، والكفارات؛ فإنَّ ذلك على الفورِ، وقد نصَّ على ذلك في الزَّكاةِ فيما تقدَّم.

ولا يلزم عليه قضاء رمضان؛ فإنَّه مؤقَّت بما بين رمضانين، ويأثم بتأخيره عن ذلك، فلا يؤدِّي إلى جعله في حدِّ[1] النَّوافلِ، ولا إلى أنْ يكون متعبَّداً بعبادة في وقت مجهول.

فإن قيل: لا يمتنع أنْ يتعبَّد الله بعبادة في وقت مجهول، ألا ترى أنَّه قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾[البقرة: ١٨٠]؟

قيل له: وجوب الوصيَّة متعلِّق بشرط، وهو حضور الموت، [وللموت أمارةٌ يغلب معها في الظنِّ وجوده، وهو أنْ يشتدَّ مرضه، فإذا وُجِدَت الأمارةُ وجبت، ولم يجز له تأخيرُها، ويصير الوقت الَّذي يتعيَّن وجوبها فيه معلوماً.

فإن قيل: قيل في الحجِّ مثله.

قيل له: لا يغلب في ظنِّه أنَّه يموت إلا في وقت يكون عاجزاً عن أداء الحجِّ بنفسه، وهو إذا اشتدَّ مرضه، ولا يجوز أنْ يتوجَّه إليه الخطاب بأدائه في حال لا يقدر عليه، وليس كذلك الوصيَّة؛ لأنَّ وجود الأمارة الَّتي يغلب معها في ظنِّه وجود الموت، لا يوجب عجزه عن الوصيَّةِ، فجاز تعليق وجوبها بوجود تلك الأمارة.

---

(١) في «ت»: «حد في».

فإن قيل: يجوز أنْ يوجب الله ـ تعالى ـ صلاة، ويُعلِّق أداءها باختيار المأمور][1]، يؤدِّيها أيَّ وقت شاء.

قيل له: لا يجوز أنْ [لا] يكون آخر وقتها معلوماً عند المخاطب.

وحُكي عن أبي إسحاقَ المِروَزِيِّ: أنَّه كان يقول: إذا كان قادراً على أداء الحجِّ في السنةِ الَّتي هي من آخر عمره، فلم يؤدِّه فيها، صار عاصياً بتأخُّره عنها؛ لأنَّا إنَّما جعلنا له التَّأخير بشرط السَّلامة، فأيُّ سنة تبيَّنَّا أنَّه لم يمكنه الحجُّ بعدها، علمنا أنَّ وجوب أدائه متعيِّن في تلك السَّنة.

وقد بيَّنَّا فساد هذا القول بما قدَّمنا.

ورُوي عن أبي هريرة: أنَّه كان يقول: إن أخَّره، وهو عازم على فعله في الثَّاني، ومات، لم يكنْ عاصياً، وإن اشتغل باللَّهو، ولم يعزم على فعله، كان عاصياً بتأخيره.

وهذا لا معنى له؛ لأنَّه قد سلَّم أنَّه يصير بتركه وترك ما يقوم مقامه عاصياً، إلا أنَّه ادَّعى: أنَّ العزمَ بدل عنه، وهذا فاسد؛ لأنَّ البدلَ ما قام مقام المبدل، وسقط الفرض به، والعزمُ لا يسقط الفرض به.

ووجه آخر، وهو: أنَّ وجوبه يتعلَّق بشرط، وهو وجود الاستطاعة، فإذا وُجِدَ الشَّرط لم يجزْ أنْ يتأخَّر ما عُلِّقَ به، كقوله: (أنت طالق إن دخلت الدَّار) ونحو ذلك.

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

فإن قيل: نحن نقول بأنَّ الحجَّ يجب بوجود الشَّرط، ولكن كلامنا في الأداء.

قيل له: وجوب الأداء متعلِّق بالشَّرط؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[آل عمران: ٩٧] معناه: فعل الحجِّ، يُقال: حجَّ يحجُّ حجّاً.

ولأنَّ الحجَّ عبادة تجب بإفسادها الكفَّارة، فوجب ألا يجوزَ تأخيرها بعد وجوبها عن حال الإمكان.

دليله: صوم رمضان.

ولأنَّها عبادة تجب بقطع مسافة، أو تجب بزاد وراحلة، وكان وجوبها على الفورِ، كالجهاد.

ولأنَّ وجوبه غير مؤقَّت، فوجب أنْ يلزم أداؤه على الفورِ.

دليله: حقوق الآدميِّين.

واحتجَّ المخالف بأنَّ فريضة الحجِّ نزلت سنة ستٍّ، وحجَّ النَّبيُّ ﷺ سنة عشر، فلو كان وجوبه مضيَّقاً لما أخَّره عن أوَّل أحوال الإمكان.

والجواب: أنَّه لم يثبتْ عندنا: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أخَّره عن وقت وجوبه؛ لأنَّ وجوب الحجِّ ثبت بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾.

وروي: أنَّه نزل في سنة عشر، وروي: في سنة تسع، فإنْ كان في سنة عشر، فلم يؤخِّره، وإنْ كان في سنة تسع، فجائزٌ أنْ يكون نزل بعد مضي وقت الحجِّ، فلم يجب فعله إلا في سنة عشر.

وذكر أبو إسحاقَ إبراهيم بن حبيب البصريُّ المعروف بالحاكمِ في تاريخه «لوامع الأمور وحوادث الدهور»: أنَّ ضِمام بن ثعلبة وفد على النَّبيِّ ﷺ سنة تسع، فسأله عن الفرائضِ، وذكر من جملتها الحجَّ.

فإن قيل: فالدَّلالة على أنَّ فريضة الحجِّ نزلت سنة ستٍّ: أنَّ قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة: ١٩٦] [نزل[1] سنة ستٍّ من الهجرةِ][2]، [حين خرج النبيُّ ﷺ] معتمراً، فصدَّه المشركون عن البيتِ، فصالحهم[3] على أنْ يرجع إلى المدينةِ، ويعود في القابلِ، ويقضي تلك العمرة، وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[البقرة: ١٩٦].

فرجع، ثمَّ خرج في السَّنةِ السَّابعة لعمرة القضاء، فلمَّا فرغ منها عاد إلى المدينةِ.

وخرج لعشر مضين من رمضان في سنة ثمان من الهجرةِ، وفتح مكة، ودخلها، وانصرف إلى المدينةِ في شوَّال، واستخلف عليها عتَّاب ابن أُسَيد، ثمَّ أمر أبا بكر في السَّنةِ التَّاسعة، فحجَّ بالنَّاسِ، وبعث خلفه عليّاً؛ ليقرأ عليهم سورة (براءة) وحجَّ في سنة عشر حجَّة الوداع، وعاش بعد ذلك شهرين، وقُبِضَ ﷺ.

---

(١) في «ت»: «نزلت».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٣) الكلمة غير واضحة في «م».

رُوي أنَّ ضمام بن ثعلبة وفد على النَّبيِّ ﷺ في سنة تسع[1]، فسأله عن أشياء منها أن قال: آللهُ أمرك أن تحجَّ هذا البيت؟ فقال: نعم.

ولأنَّه أنفذ أبا بكر سنة تسع؛ ليحجَّ بالنَّاسِ، وهـذا يدلُّ على أنَّ وجوبه كان قبل سنة عشر[2].

قيل: أمَّا قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فإنَّه يقتضي وجوب إتمامه بعد الدخول فيه، وكلامنا في وجوبـه ابتداءً قبل الدخول فيـه؛ لأنَّ هذا اللَّفظ يستعمل في العرفِ بعـد الدخول في الشيءِ، يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[البقرة: ١٨٧] عُقِلَ منـه وجوب المضي فيه والفراغ منه بعد ابتدائه.

وكـذلـك [إذا] قيـل: (أتمَّ هـذا الكتـاب) يُعقَـل مـنـه الفـراغُ بعـد الدخول فيه.

كذلك اقتضى قوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وجوب الإتمام بعد الدخول فيهما، وهكذا نقول.

فإن قيل: الآية اقتضت أمراً بالابتداءِ بهما، يدلُّ عليه ما رُوِيَ عن عمر وعليٍّ رضي الله عنهما: أنهما قالا: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك[3].

---

(١) في «م» و«ت»: «خمس».

(٢) قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١/ ١٥٢): الصواب أن قدوم ضمام كان في سنة تسع، وبه جزم ابن إسحاق وأبو عبيدة وغيرهما.

(٣) رواه الحاكم في «المستدرك» (٣٠٩٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى»=

فحملا البناء على الابتداء.

ورُوي أنَّ عبدالله بن مسعود كان يقرؤها: (وأقيموا الحج والعمرة لله)[1]؛ لأنَّه لم يكنْ بالحديبيةِ [من كان][2] محرماً بالحجِّ، وإنَّما كانوا محرمين بالعمرةِ، فدلَّ على: أنَّ المرادَ بها الابتداء.

قيل له: أمَّا ما رُويَ عن عمر وعليٍّ، فلم يقصدا بذلك بيان[3] معنى الإتمام، وأنَّه عبارة عن ابتداء الإحرام، وإنَّما قصدا إلى أنْ يُبيِّنا: أنَّ النقصانَ ينتفي عنهما، والكمال يحصل لهما بالإحرامِ قبل الميقات، ولهذا قال قوم: الإحرام بهما قبل الميقات أفضل.

وعلى أنَّ الإحرامَ من دُوَيرَةِ الأهل مستحبٌّ، فكأنَّهما حملا الأمر على الاستحبابِ دون الوجوب، وهذا ترك الظاهر، فصار هذا دلالة على المخالفِ.

وأمَّا قراءة ابن مسعود، فيحتمل أنْ يريد به: أقيموا بعد الدخول فيهما، بدليل ما ذكرنا.

وأمَّا قوله: (إنَّه لم يكنْ بالحديبيةِ من كان محرماً بالحجِّ، إنَّما كانوا

= (٤/ ٣٤١) عن علي ﷺ. وانظر النسبة إلى عمر ﷺ في «معرفة السنن والآثار» (٣/ ٥٣٨)، و«التلخيص الحبير» لابن حجر (٢/ ٢٢٨).

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٣٥١).

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٣) في «ت» و«م»: «إلا بيان».

محرمين بالعمـرةِ) فلا[1] يمتنع أنْ يبيِّن حكم الحجِّ والعمرة، وإنْ كان التلبُّس بأحدهما.

وأمَّا حديث ضِمام بن ثعلبة، فنحمله على[2] وجوب كان تامّاً في شريعة إبراهيم عليه السَّلام، وكان النَّبيُّ ﷺ مأموراً باتباعه فيما لم يثبتْ نسخه، فقوله: «نعم» يحتمل أنْ يريد بـه: أنَّـه أُمِرَ على هذا الوجه، وكلامنا في نزول فرض الحجِّ في شريعته.

فإن قيل: هذا يؤكِّد السؤال؛ لأنَّه إذا كان ثبت وجوبه في شريعة إبراهيم، ولم يثبت نسخه، والنَّبيُّ ﷺ كان مُتعبَّداً بـه، وقد أخَّره إلى سنة عشر، دلَّ على أنَّ وجوبه لم يكنْ مضيَّقاً.

قيل له: لم يثبتْ أنَّ وجوبه في شريعة إبراهيم كان بلفظ يقتضي الفور، وكلامنا في حكم الأمر المقتضي لوجوبه في شريعة نبيِّنا عليه السَّلام.

وهكذا الجواب عن إنفاذه أبا بكر إنَّما كـان على موجـب شريعة إبراهيم عليه السَّلام.

وجواب آخر، وهو: أنَّا لو سلَّمنا أنَّـه أخَّر الحجَّ عن وقت وجوبه، فيحتمل أنْ يكون تأخيـره لعـذر، ونحن لا نأبى ذلك، والخلاف في تأخيره لغير عذر.

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

الدَّليل على صحَّة هذا: أنَّه لا يُترَك الأفضلُ، ويُداوم على تركه فيما لا يتكرَّر فعلُهُ من جهته إلا لعذر، والعذرُ الَّذي ترك بـه الأفضليَّة عندهم، هو المعنى الَّذي جوَّز له تأخيرَ الواجب عندنا.

فإن قيل: الأصل عدم العذر.

قيل له: ما يلزمنا من هذا في تأخير الواجـب، يلزمك مثلـه في ترك الفضيلة.

فإن قيل: أخَّره ليبيِّن جوازَ التَّأخير.

قيل له: كان يكفي أنْ يؤخِّر سنة واحدة.

وجواب آخر، وهو: أنَّه إذا كان وجب في سنة ستٍّ، فلوجوبه شرائط لا يعلم أنَّها حصلت لـه، ألا ترى أنَّ الحجَّ يحتاج في وجوبـه إلى الزَّادِ، والرَّاحلة، ونفقة الأهل، وأمن الطريق، ويحتاج ﷺ إلى أصحابٍ يَكْفُونه غـزو الطَّريق؟ فيجـوز أن تكونَ هـذه الشَّرائط الَّتي بها يحصل الوجوب لم تكملْ إلا في سنة عشر.

فإن قيل: فإنَّ النَّبيَّ ﷺ اعتمر سنة ستٍّ، فلابدَّ أنْ يكـون حصل له الشَّرائط؛ لأنَّه كان معه عام الحديبية سبعون[1] بدنـة، وفي سنة ثمان اتَّسعَ من سبي هوازن حتَّى قال صفوان بن أميَّـة حين أعطاه: هذا عطاء من لا يخاف الفقر، وفي سنة ثمان فتح مكة، وفرغ من هوازن والطَّائف، ولم يبقَ له مانع.

---

(١) في «ت» و«م»: «سبعين».

قيل له: يحتمل أن تكون الاستطاعة حصلت لـه في وقـت العمرة، وزالت في وقت الحجِّ؛ لأنَّ قريشاً صالحـوه في عمـرة القضـاء على العمرةِ، ولسنا نعلم أنَّهم مكَّنوه من الحجِّ، وقد كانوا صالحوه على ثلاثة أيَّام، فأراد أنْ يقيمَ بها ليُولِمَ [. . . .][1]، فمنعوه.

فإن قيل: فقد كان في أصحابه أغنياء.

قيل له: شرط الاستطاعة ليس هو مجرَّد الغنى، بل يحتاج إلى ما ذكرنا من الشُّروط.

وجواب آخر، وهو: أنَّه أخَّر بعد الوجوب؛ لأنَّهم كانوا يؤخِّرون الحجَّ تارة، ويقدِّمونه[2] أخرى، فيقع في غير وقتـه، فأراد النَّبيُّ ﷺ أنْ يحجَّ في وقت يستقر فيه الحجُّ؛ ليقع الاقتداء به من بعده، فلمَّا وافـق سنة عشر وقتَ الحجِّ قال: «أَلاَ إِنَّ الزَّمَانَ قَـدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ [اللهُ] السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ»[3].

ولهذا فعل العمرة؛ لأنَّ وقتها لا يتخصَّص.

فإن قيل: فكيف أنفذ أبا بكر سنة تسع؟

قيل له: من حجَّ على ما كانوا عليه لم يَسقطْ فرضُه، فأراد النَّبيُّ ﷺ أنْ يحجَّ على جهة يقع بهـ[ـا] الإجزاء، ويكون إماماً في المستقبلِ يُقتدَى به.

---

(١) بياض قدر كلمة في «ت» و«م».

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

(٣) رواه البخاري (٣٠٢٥)، ومسلم (١٦٧٩)، من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

وجواب آخر، وهو: أنَّهم كانوا يطوفون بالبيتِ عراة، ويظهرون الكفر في التَّلبيةِ، ويقولون: (لبيكَ لا شريكَ لك، إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك)، فلمَّا أنفذ أبا بكر سنة تسع، [و]نبـذ إلى المشركينِ عهدهم، ونادى: (ألا لا يطوف بالبيتِ مشرك، ولا عريان)[1] حجَّ[2].

فإن قيل: فكيف اعتمر؟

قيل: لأنَّهم أخلوا له مكَّة.

فإن قيل: فكيف أمر أبا بكر بالحجِّ؟

قيل: لأنَّ حرمته لا تُضاهي حرمة النَّبيِّ ﷺ.

وجواب آخر، وهو: أنَّه أخَّر حتَّى أمن كيد الأعداء.

فإن قيل: كيف اعتمر؟

قيل له: يجوز أنْ يكون أمن ذلك في غير وقت الحجِّ، ولم يأمن في وقت الحجِّ.

واحتجَّ بما روى أبو بصرة، عن أبي سعيد: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال في حجَّة الوداع: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرْجِعَ بِعُمْرَةٍ قَبْلَ الحَجِّ، فَلْيَفْعَلْ»[3].

---

(١) رواه البخاري (٣٦٢)، ومسلم (١٣٤٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أي: النبي ﷺ، والفعل «حج» جواب «فلمَّا».

(٣) قال ابن الجوزي في «التحقيق في أحاديث الخلاف» (٢/ ١١٩): وهذا لا يعرف، إنما روي: «من أحب أن يبدأ بعمرة قبل الحج فليفعل».

قلت: وقد رواه هكذا ـ أي: «من أحب أن يبدأ. . .» ـ الإمام أحمد في =

ورُوي أنَّه لمَّا خرج من العمرةِ قال: «مَنْ أرَادَ أَنْ يُقِيمَ لِلحَجِّ مَعَنَا فَلْيُقِمْ، وَمنْ أرَادَ أَنْ يَنْصَرِفَ فَلْيَنْصَرِفْ»[1].

والجواب: أنَّه يحتمل أنْ يكون قال ذلك لمن كان قد حجَّ في سنة تسع مع أبي بكر.

واحتجَّ بأنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر أصحابه بفسخ الحجِّ إلى العمرةِ، والتَّحلُّل منه بالعمرةِ، فلو كان على الفورِ ما أمرهم بفستخه، وتأخيره إلى وقت آخر.

والجواب: أنَّه لمَّا فسخوا الحجَّ، وجعلوه عمرة، أحرموا بالحجِّ في تلك السَّنة يوم التَّروية، فحصل لهم التَّمتُّع بذلك، [يدلُّ] على[2] ذلك: ما رُويَ عن أبي سعيد الخدريِّ: أنَّه قال: قدمنا نصرخ بالحجِّ صراخاً، فلمَّا طفنا بالبيتِ قال النَّبيُّ ﷺ: «اجْعَلُوهَا عُمْرَةً»، فلمَّا كان يوم التَّروية أهللنا بالحجِّ[3].

واحتجَّ بأنَّه فعله في وقتٍ لم يَزُلْ عنه اسم الأداء، فوجب أن لا يكون عاصياً، قياساً على السَّنةِ الأولى.

= «المسند» (٦/ ٩٢)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٣٠٧٩)، وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها.

(١) وانظر: «البدر المنير» لابن الملقن (٥/ ١٠٠ ـ ١٠١).

(٢) في «ت» و«م»: «عن».

(٣) رواه مسلم (١٢٤٧).

وعبارة أخرى: أنَّ هذه عبادة مقصودة في نفسها، أتى بها في وقت لم يَزُلْ عنها اسم الأداء، فوجب أن لا يكون بتأخيرها عاصياً، قياساً على فعل الصَّلاة في الوقتِ الثَّاني.

ولا يلزم عليه إذا ترك الصَّلاة والطَّهارة حتَّى ذهب الوقت، ثمَّ قضاها، يكون عاصياً بترك الطَّهارة، وهو مؤدٍّ لها؛ لأنَّ الطَّهارة ليست بمقصودة في نفسها، وإنَّما هي شرط صحَّة الصَّلاة، فصار عاصياً بترك الطَّهارة لأجل الصَّلاة.

وعبارة أخرى: عبادةٌ وقتُ[1] الدُّخول فيها مُوسَّع، فكان وقت أدائها موسَّعاً كالصَّلاة.

و[أمَّا] **الجواب عن العبارةِ الأولى**: فهو أنَّه لا يمتنع أنْ نقول: إنَّه قضاء، وليس من شرط صحَّة القضاء نيَّة القضاء؛ لأنَّ أحمد والشَّافعي قد قالا: إذا صام الأسير شهر رمضان باجتهاده، ثمَّ بان أنَّه صادف بعده كان جائزاً، وإنْ كان قد نوى الأداء.

وكذلك إذا صلَّى الظُّهر وعنده: أنَّ الوقت باقٍ، ثمَّ بان أنَّه بعد فوات الوقت، أجزأه، وإن لم ينوِ القضاء.

وعلى أنَّه ينتقض بتأخير الطَّهارة مع الصَّلاة حتَّى [يـ]ـخرج الوقت؛ فإنَّ الطَّهارةَ لا تقبل نيَّة القضاء، وإنْ كانت على الفورِ في تلك الحال، وكذلك الزكوات، والكفارت، والنذور إذا أخَّرها بعد وجوبها.

---

(١) في «ت»: «مرفت»، وهي غير واضحة في «م».

وأمَّا العبارة الثَّانية: فالكلام عليها نحو هذا.

وأمَّا الثَّالثة[1]: فإنَّها منتقضة بالسَّنةِ الَّتي يغلب على ظنِّه العجز بعدها؛ فإنَّ وقت الدُّخول في تلك الحجَّة موسَّع، ووقت أدائها مضيَّق، ثمَّ نقلب هذا فنقول: فلا يجوز تأخيرها عن آخر وقتها.

دليله: الصَّلاة.

ولأنَّ الصَّلاة تجب بأوَّل الوقت وجوباً موسَّعاً، ويتضيَّق بآخره، ويتَّسع وقت فعلها ما لم يتضيَّقْ، فالحجُّ مثلهـ[ـا].

واحتجَّ بأنَّه لو تضيَّق وجوبـه في السَّنةِ الأولى، كان بتأخُّره عن وقته قاضياً، كالصَّلاة إذا أخَّرها عن آخر وقتها.

والجواب: أنَّا قد بيَّنَّا أنَّه لا يمتنع أن نُسمِّيه قاضياً.

وعلى أنَّه يبطل بالسَّنةِ الَّتي يغلب على ظنِّه العجز عنها؛ فإنَّـ[ـه] بالتَّأخيرِ عنها لا يصير قاضياً، ويأثم بالتَّأخيرِ.

ولأنَّ القضاءَ تسمية شرعيَّة، فتستعمل حيث[2] أطلقتها الشَّريعة، وقد قال النَّبيُّ ﷺ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاَةٍ، فَلْيُؤَدِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[3].

فسمَّاها أداءً، وهي قضاء.

---

(١) في «ت» و«م»: «الثانية»، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) في «ت» و«م»: «بحيث».

(٣) رواه مسلم (٦٨٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، بلفظ: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة، أو غفل عنها، فَلْيُصَلِّها إذا ذكرها».

وقد قال عليه السَّلام: «مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا»[1].

فسمَّاها قضاءً، وهي أداء.

ولأنَّ الزَّكاةَ تجب وجوباً مضيَّقاً، ومع هـذا، فلا يُسمَّى بتأخيرها قاضياً، وكذلك الكفارات.

واحتجَّ [بأنَّ] في إيجابـه على الفـورِ يؤدِّي إلى هلاك الحرث، والنَّسل، وخراب البلاد، وذلك أنَّ أهل البلاد إذا وجدوا الاستطاعة، فإن لزمهم أنْ يخرجوا بأجمعهم، أدَّى إلى هلاك الأطفال، والبهائم، وتلف الغلات، وتأخير الزِّراعات، وفي ذلك خراب البلاد.

والجواب: أنَّه لا يؤدِّي إلى ذلك؛ لأنَّ شرائط الوجوب لا تكمل لجميع النَّاس في سنة واحدة، ومن تتَّفق لـه شرائط الوجوب تعترضه الأعذار، فيحجُّ من وجب عليه ـ ولا عذرَ له ـ دون غيره، ويقوم بمصالح الدُّنيا من لم يحجَّ.

* * *

٣١ ـ مَسْأَلَة

أشهر الحجِّ: شوَّال، وذو القعدة، وعشرة أيَّام من ذي الحجَّة:

نصَّ عليه في رواية المَرُّوذِيِّ وغيره.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٢٣٨) بهذا اللفـظ. ورواه البخاري (٦١٠)، ومسلم (٦٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقال في رواية عبدالله: أشهر الحجِّ: شوَّال، وذو القعدة، وعشرة ذي الحجَّة.

وهو قول أبي حنيفة.

وقال مالك: شوَّال، وذو القعدة، وذو الحجَّة.

وقال الشَّافعي: شوَّال، وذو القعدة، وتسعة أيَّام من ذي الحجَّة، فخالف في اليومِ العاشر.

ويفيد هذا الاختلاف عندنا: أنَّه لو حلف حالف أنَّ يوم النَّحر من أشهر الحجِّ، لم يحنث.

وسألت قاضي القضاة أبا عبدالله الدَّامغاني عن ذلك، فقال لي: الفائدة فيه اليمين، وليس تحته فائدة حُكميَّة تختصُّه.

وفائدته عند الشَّافعيِّ: إن أحرم فيه بالحجِّ لم ينعقدْ إحرامه به.

وفائدته عند أصحاب مالك: إن أخَّر طواف الزِّيارة عن جميع ذي الحجَّة كان عليه دم، وإن أخَّره عن يوم النَّحر، وفعله في بقيَّة الشَّهر، فلا دمَ عليه، هكذا ذكر لي القاضي أبو محمَّد بن نصر المالكيُّ.

دليلنا على أصحاب الشَّافعيِّ: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾[التوبة: ٣]، قال عليٌّ وابن عبَّاس: يوم النَّحر، فدلَّ على أنَّه من أشهره.

وقد ذكر[ه] أبو داود عن عليٍّ، وابن عبَّاس بإسناده.

ونصَّ عليه أحمد ـ أيضاً ـ في رواية حرب، وأبي طالب.

وروى أبو حفص بإسناده، عن ابنِ أبي أوفى قال: قال رسولُ الله ﷺ: «يَوْمُ الأَضْحَى الحَجُّ الأَكْبَرُ».

ولأنَّه إجماع الصَّحابة، فرُوي ذلك عن ابنِ عبَّاس، وابن مسعود، وابن الزُّبير، وإحدى الرِّوايتين عن ابنِ عمرَ مثلُ ذلك.

وروى أبو الحسن الدَّارقُطنيُّ بإسناده عن الضَّحَّاكِ، عن ابنِ عبَّاس قال: أشهر الحجِّ: شوَّال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجَّة.

وبإسناده عن أبي الأحوص، عن عبدالله قال: أشهر الحجِّ: شوَّال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجَّة.

وبإسناده عن محمَّد بن عبدالله الثَّقفيِّ، عن عبدالله بن الزُّبير قال: أشهر الحجِّ: شوَّال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجَّة.

وبإسناده عن عبدالله بن دينار، عن ابنِ عمرَ: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ﴾[البقرة: ١٩٧] قال: شوَّال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجَّة[1].

وروى أبو بكر النَّجَّاد، عن ابنِ عبَّاس، وابن مسعود، وابن الزُّبير مثلَ ما رواه أبو الحسن.

وروى عن ابنِ عمرَ بإسناده، عن نافع، عن ابنِ عمرَ قال: شوَّال، وذو القعدة، وذو الحجَّة.

فالرِّواية مختلفة عن ابنِ عمرَ.

---

(١) انظر الروايات في «سنن الدارقطني» (٢/ ٢٢٦).

فوجه الدَّلالة: أنَّ العشرَ إذا أطلق في الشَّرعِ اقتضى الأيَّام، قال تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[البقرة: ٢٣٤]، والمراد به: عشرة أيَّام بلا خلاف.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾[الأعراف: ٤٢] قال أهل التفسير: أربعين يوماً، وأربعين ليلة.

وقد قيل فيه طريقة أخرى، وهو: أنَّ ذكرَ [أحد][1] العددين على طريق الجمع يوجب ما بإزائه من العددِ [الآخر، بدلالة قوله: ﴿ثَلَاثَ لَيَالٍ﴾[مريم: ١٠] وقال في موضع: ﴿ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾[البقرة: ١٩٦]، والقصة واحدة.

فلمَّا كان قولهم: (وعشر من ذي الحجَّة)][2] يتضمَّن اللَّيالي، وجب ما بإزائه من الأيَّامِ.

وفي هذه الطريقة ضعف على أصلنا؛ لأنَّا قد تكلَّمنا عليها في الاعتكاف.

فإن قيل: قولهم: (وعشر من ذي الحجَّة) المراد به: اللَّيالي؛ لأنَّه لو كان المراد به: الأيَّام، لقال: وعشرة؛ لأنَّ الهاءَ تدلُّ على المذكَّرِ، وهي الأيَّام، وتحذف في المؤنَّثِ، وهي اللَّيالي.

قيل له: إنَّما غُلِّبَ لفظ المؤنَّث؛ لأنَّ العربَ تغلِّب التَّذكير [إ]لا

---

(١) ما بين معكوفتين ليس في «م».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

في عدد اللَّيالي والأيَّام، فإنَّها تغلِّب التَّأنيث، فتقول: (سرنا عشراً) وتريد: سرنا عشر ليال وأيَّامها، ولهذا [قال][1] الله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[البقرة: ٢٣٤]، وأراد اللَّيالي وأيَّامها، فغلب لفظ اللَّيالي، كذلك هاهنا.

وقد قيل: إنَّما غلَّبت العرب اللَّيالي على الأيَّام في التَّاريخ؛ لأنَّ ليلة الشَّهر غلبت يومه، ولم يلدها[2] وولدته؛ لأنَّ الأهلةَ لليالي دون الأيَّام، وفيها دخول الشَّهر.

وكذلك لمَّا ذكرهما الله ـ تعالى ـ قدَّم اللَّيالي على الأيَّامِ بقوله: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾[الحاقة: ٧].

وقال تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾[فاطر: ١٣].

وقال: ﴿سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ﴾[سبأ: ١٨].

والعرب تستعمل اللَّيالي في الأشياءِ الَّتي يشاركها فيها النَّهار دون اللَّيل، وإنْ كانت لا تتمُّ إلا به.

وقال تعالى: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ﴾[الأعراف: ١٤٢].

ويقولون: (إذا أدركنا اللَّيل بموضع كذا[3]) لاستهالته، ولأنَّه

---

(١) «قال» ليس في «ت».

(٢) في «ت» و«م»: «تلدها»، والسياق يقتضي كونها: «يلدها»؛ أي: اليوم.

(٣) في «ت»: «لذي».

أوَّل ما[1] يُرى.

والقياس: أنَّه يوم[2] ليلته من الأشهرِ فكان منها، كما قبله.

ولأنَّه أوَّل وقت ركن من أركان الحجِّ، فهو كيوم عرفة.

ولأنَّ أركان العبادة لا تتوقَّت بما بعد وقتها، كأركان الصَّلاة، فلمَّا[3] توقَّت ابتداء الطَّواف بيوم النَّحر، دلَّ على أنَّه من وقت العبادة.

واحتجَّ المخالف[4] بقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾[البقرة: ١٩٧] قالوا: وفيها[5] دليلان:

أحدهما: أنَّه [حدَّ شهور][6] الحجِّ، وأخبر أنَّها معلومات، والتحديد لابدَّ له من فائدة، وتلك الفائدة[7] عندكم كراهية الإحرام في غيرها، وعندنا منع صحَّة الإحرام [في غيرها، ولا يصحُّ][8] عندنا، فثبت أنَّه ليس من أشهر الحجِّ.

---

(١) في «ت» و«م»: «ولأنَّه أوَّل أو ما يرى».

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

(٣) الكلمة غير واضحة في «م».

(٤) الكلمة غير واضحة في «م».

(٥) في «م»: «منها».

(٦) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٧) الكلمة غير واضحة في «م».

(٨) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

والثَّاني: قوله ـ تعالى ـ في سياق الآية[1]: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[البقرة: ١٩٧] فنهى عن الرَّفثِ ـ وهو الجماع ـ في وقت الحجِّ، والوطء[2] قد يحصل في يوم النَّحر؛ لأنَّه يرمي عندنا وعندكم قبل طلوع الفجر، ويطوف، فيحل له الوطء في جميع اليوم، فثبت أنَّ هذا اليوم ليس من أشهر الحجِّ.

والجواب عن الدليلِ الأوَّل: أنَّ قوله: ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾[البقرة: ١٩٧] معناه: أفعال الحجِّ في أشهر معلومات، ويوم النَّحر يختصُّ بدخول وقت ركن من أركان الحجِّ، وهو الطَّواف، ولا يجوز تقديمه عليه، وإذا كان المراد به الأفعال فقد جعلنا للتَّحديد فائدة.

فإن قيل: فالإحرام من أفعال الحجِّ أيضاً.

قيل له: يحمل التَّحديد على أنَّه رجع إلى معظم الأفعال غير الإحرام بما ذكرنا.

وأمَّا الدَّليل الثَّاني ـ وأنَّه مُنِعَ من الرَّفثِ في أشهر الحجِّ، وذلك جائز في أيَّام النَّحر ـ فالجواب عنه: أنَّ قوله: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾[البقرة: ١٩٧] معناه: في أفعال الحجِّ بدليل أنَّه متى كان متلبِّساً بها مُنِعَ من الرَّفثِ، ومتى لم يكنْ متلبِّساً بها لم يمنعْ، وإنْ كانت الأشهر موجودة؛ لأنَّه لو لم يحرمْ من أوَّل شوَّال جاز له الرَّفث ـ وإنْ كان من أشهر

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

الحجِّ ـ لعدم الأفعال.

وهذا موجود في يوم النَّحر؛ لأنَّه متى لم يتحلَّلْ بالطَّوافِ، فالرَّفث محرَّم في حقِّه، وإن تحلَّل جاز لـه الرَّفث؛ لعدم الأفعال، كما يجوز في سائر الأيَّام.

واحتجَّ بأنَّه لو كان من أشهر الحجِّ لم تفتِ العبادة فيه، كسائر أوقات[1] الصَّلوات، فلمَّا فاتت فيه دلَّ على أنَّه ليس بوقت لها.

والجواب: أنَّا نقابله فنقول: ولو لم يكنْ وقتاً لها لم يتقدَّرْ وقت الطَّواف[2] بيوم النَّحر، دلَّ على أنَّه منها.

وتحريره: أنَّه لا يمتنع أنْ يكون من وقتها، وإن فاتـت فيـه، كما لم يكنْ وقتاً لها عندك، وتقدَّر بوقت ركن لها.

فإن قيل: لا يتقدَّر بفعل الطَّواف؛ لأنَّ وقتـه يتقدَّر عندنا بعد نصف اللَّيل.

قيل: ذلك وقت رخصة، كوقت الظهر لصلاة العصر في الجمـعِ، فأمَّا وقت العزيمة فبعده.

واحتجَّ بأنَّ هذا يوم يُشرَع فيه الرَّمي، فلم يكن من أشهر الحجِّ.

دليله: ما بعده من أيَّام التَّشريق.

---

(١) في «ت» و«م»: «الأوقات».

(٢) في «ت»: «الطول».

والجواب: أنَّه لا تأثير للرَّمي في نفي ذلك بدليل: أنَّ ما بعد أيَّام التَّشريق ليس من أشهر الحجِّ، وإن لم يسنَّ فيه الرَّمي.

ثمَّ إنَّ المعنى في الأصلِ: أنَّ ليلته ليست من أشهر الحجِّ، فلهذا لم يكنْ يومه منه، وليس كذلك يوم النَّحر؛ لأنَّ ليلته من أشهر الحجِّ، فكان يومه من أشهره.

دليله: ما قبله.

واحتجَّ بأنَّ الحجَّ يفوت بطلوع الفجر من يوم النَّحر، والعبادة لا تفوت إلا بخروج وقتها.

والجواب: أنَّه إنَّما تفوت العبادة بفوت الوقوف[1]؛ لأنَّها لا تصحُّ إلا به، فأمَّا أنْ تفوت بخروج وقت الحجِّ فلا.

* فصل:

والدَّلالة على مالك، وأنَّ ما بعد يوم النَّحر ليس من أشهره: ما تعدَّد من تفسير الصَّحابة، وهو ما روينا عن ابن عبَّاس، وابن مسعود، وابن الزُّبير.

فإن قيل: فقد رُويَ عن ابن عمر خلافُ ذلك.

قيل له: قد رُوينا عن ابن عمر روايتين:

فإمَّا أنْ يتعارضا فيسقطان، ونسلِّم قول غيره.

---

(١) في «ت»: «إنَّما يفوت الوقوف بفوت العبادة»، وفي «م»: «إنَّما يفوت الوقت بفوت العبادة».

أو يكون ما ذهبنا إليه أولى؛ لأنَّه يعضده قول غيره من الصَّحابةِ.

ولأنَّ ما بعد يوم النَّحر يطرأ بعد كمال التحلُّل من الحجِّ، فلم يكن من أشهره، كالمحرَّم.

واحتجَّ المخالف بقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾[البقرة: ١٩٧]، وأقلُّها ثلاثة كاملة.

والجواب: أنَّ (أشهر) اسم جمع، ويجوز إطلاق الجمع على الاثنينِ، وبعض الثَّالث، وعلى الاثنينِ أيضاً، قال الله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾[الحج: ٢٨].

والأيَّام المعلومات عشرة، والتسمية إنَّما تكون في أيَّام النَّحر منها على الذَّبيحةِ.

وقولهم: (حججت عام كذا) وإنَّما حجَّ في بعضه.

و: (لقيت فلاناً سنة كذا) وإنَّما كان لقاؤه في بعضها.

و: (كلَّمته يوم الجمعة) وإنَّما المراد البعض.

وقد حملوا قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[البقرة: ٢٢٨] على قُرئين وبعضِ الثالث؛ لأنَّ عندهم الأقراء الأطهار، فبعض طُهرٍ قُرءٌ.

وقد أجاب عنه أبو بكر بن الأنباريِّ فقال: العرب توقع الجمع على التَّثنيةِ بدليل قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾[النور: ٢٦].

وإنَّما يريد: عائشة، وصفوان بن المُعطَّل.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾[الأنبياء: ٧٨] يريد: لحكم داود، وسليمان.

وعلى أنَّه ليس يمتنع أنْ يكون الحجُّ مضافاً إلى الأشهرِ بلفظ الجمع، والمراد به بعضها، كما قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾[نوح: ١٦]، فأضافه إلى السمواتِ السبع، وليس هو إلا في بعضها، وهي السَّماء الدُّنيا، كذلك في الحجِّ.

واحتجَّ بأنَّ كلَّ شهر كان أوَّلُهُ من أشهر الحجِّ، كان آخرُهُ من أشهره.

دليله: شوَّال، وذو القعدة.

والجواب: أنَّه لا يمتنع أنْ يكون أوَّله من أشهر الحجِّ، ولا يكون آخره، كالشَّهرِ الخامس في حقِّ المتوفى عنها زوجها، أوَّله من زمان العدَّة، وآخره ليس منها.

على أنَّ شوَّال وذا القعدة وقتٌ للدُّخول في العبادةِ، وليس كذلك ما بعد يوم النَّحر؛ لأنَّه يطرأ بعد كمال التحلُّل من الحجِّ، فلم يكن من أشهره، كالمحرَّم.

* * *

٣٢ ـ مَسْأَلَةٌ

ينعقد الإحرام بالحجِّ في غير أشهره:

نصَّ عليه في روايـة أبي طالب وسندي، فقال: من أحرم بالحجِّ

في غير أشهر الحجِّ، لزمه الحجُّ، إلا أنْ يريدَ فسخَه بعمرةٍ، فله ذلك.

وكذلك نقل عبدالله: إذا أحرم بالحجِّ في غير أشهره يجعلها عمرة.

فقد نصَّ على انعقاده، وأجاز له فسخه إلى العمرةِ بناءً على أصله في جواز فسخ الحجِّ إلى العمرة.

ونقل ابن منصور عنه: إذا أهلَّ بالحجِّ قبل أشهره فهو مكروه.

وأراد بهذا كراهية تنزيه.

وهو قول أبي حنيفة، ومالك.

وقال الشَّافعيُّ وداود: لا ينعقد الإحرام بالحجِّ في غير أشهره، وتكون عمرة.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[البقرة: ١٨٩] فجعلها مواقيت[1] للحجِّ، كما جعلها مواقيت[2] للنَّاس، وكما أنَّ جميعها للنَّاس، وجب أنْ يكون جميعها للحجِّ.

فإن قيل: الله ـ تعالى ـ جعل الأهِلَّة للنَّاس والحجِّ، فيجب أنْ تكون بينهما نصفين، كما لو قال: (هذا الثَّوب لفلان وفلان) أنَّه يكون بينهما.

قيل له: اتفقوا أنَّ الأهلَّةَ كلَّها مواقيت للنَّاس، فيجب أن

---

(١) في «ت» و«م»: «مواقيتاً».

(٢) في «ت» و«م»: «مواقيتاً».

تكون مواقيت[1] للحجِّ.

على أنَّا لو أجبناك إلى ما دعوتنا إليه لم يضرَّنا؛ لأنَّا إذا جعلنا نصف الأهلَّة للحجِّ، ثبت جواز الإحرام قبل شوَّال بأشهر، ومخالفُنا يمنع جوازه قبل شوَّال.

فإن قيل: إذا شرع الله التوقيت اقتضى الجواز والإباحة، فأمَّا الكراهة فلا، وعندكم يكره الإحرام في غير أشهره.

قيل له: الكراهة لا ترجع إلى الوقتِ، وإنَّما ترجع إلى معنى آخر، وهو الدُّخول في الخلافِ، أو خوف مواقعة المحظور.

والقياس: أنَّه زمان يصلح لإحرام العمرة، فوجب أنْ يصلح لإحرام الحجِّ.

دليله: أشهر الحجِّ.

فإن قيل: العمرة غير مؤقَّتة بأشهر الحجِّ، فجاز تقديمها عليه، وليس كذلك الإحرام بالحجِّ؛ فإنَّه مؤقَّت بأشهر الحجِّ، فلم يجز تقديمه عليه، كما لا يجوز [تقديم] سائر أفعال الحجِّ.

قيل له: أفعال الحجِّ مؤقَّتة بأشهر الحجِّ، كالوقوفِ، والطَّواف الفرض، والرَّمي، والإحرامُ متميِّزٌ من الأفعال؛ لأنَّها لا تتعقَّبه، فيصير كنيَّة الصَّوم، والوضوء للصلاة.

---

(١) في «ت» و«م»: «مواقيتاً».

فإن قيل[1]: [العمرة][2] لا يتأقَّت إحرامها، والحجُّ تتأقَّت أركانـه، فتأقَّت إحرامه.

قيل له: أركان الحجِّ فيها ما يتوقَّت[3]، وفيها ما لا يختصُّ فعله بوقت، وهو طواف الزِّيارة، فلمَ تُوجِب اعتبارَ الإحرام بما يتوقَّت دون ما[4] لا يتوقَّت؟

فإن قيل: المعنى في أشهر الحجِّ: أنَّها زمان للتَّمتُّع، فلهـذا انعقـد الإحرام بها، وليس كذلك غيرها؛ لأنَّه ليس بزمان للتَّمتُّع.

قيل له: التَّمتُّع هـو الجمـع بين أفعال العبادتين، وأفعال الحجِّ لا تصحُّ في غير الأشهر، فلذلك لم يصحَّ التَّمتُّع، وليس إذا لم يصلح الوقت للجمع، لم يصلحْ للإفراد، كوقت الصَّلاة.

فإن قيل: العمرة عبادة لا يلحقها الفوات، فلم يكن لها وقت معين، والحجُّ لمَّا لحقه الفوات كان له وقت معين، كالجمعة.

قيل له: علَّةُ الأصلِ تبطل بالطَّوافِ؛ فإنَّ الفوات لا يلحقه؛ لأنَّه لو خرجت أيَّام التَّشريق فَعَلَه، ولا دمَ عليه، ومع هذا أوَّل وقته معيَّن، وهو يوم النَّحر.

---

(١) في «ت»: «قلنا».

(٢) ما بين معكوفتين ليس في «م».

(٣) في «ت»: «بتوقيت».

(٤) في «م»: «من».

وأمَّا علَّة الفرع فيأتي الكلام على أصلها، وأنَّه[1] أحد طرفي الحجِّ، فوجب أنْ يجوز في غير أشهر الحجِّ.

دليله: الطواف[2] الثَّاني.

فإن قيل: لا يمتنع أنْ يكون الطَّرف الثَّاني في غير أشهره، والأوَّل في أشهره، كالطَّرفِ الثَّاني من الجمعةِ يصحُّ في وقت العصر، ولا يصحُّ الأوَّل فيه، وكذلك العدة والردة، والإحرام لا تُمنع استدامتُهُ الإحرامَ، ويمنع ابتداؤه.

قيل لـه: عند مخالفنا لا يصحُّ فعل الطَّرف الأوَّل منها في وقت العصر، ولا يصحُّ بقاء الثَّاني فيه، والعمرة يصحُّ الطَّواف[3] الأوَّل منها في الوقتِ الَّذي يصحُّ الثَّاني.

على أنَّ الصَّلاة يجوز أنْ يقع الطَّرف الثَّاني في غيـر وقتها، كما [لو][4] قالوا في صلاة المغرب: يقع طرفها الثَّاني في غير وقتها إذا استدام الصَّلاة إلى غيبوبة الشَّفق؛ لأنَّ تلك حال ضرورة بفوات الوقت، فأمَّا يوم النَّحـر فإنَّـه وقـت للطَّرف الثَّاني حـال الاختيار وحالـة الابتداء، فبان الفرق.

---

(١) في «ت» و«م»: «ولأنَّه».

(٢) في «ت»: «الطرف».

(٣) في «ت»: «الطرف».

(٤) ما بين معكوفتين ليس في «ت».

ولأنَّه لو كان الإحرام مؤقَّتاً لوجب أنْ يتراخى موجبه عنـه، ألا ترى أنَّ إحرام الصَّلاة لمَّا كان مؤقَّتاً كان موجبه من فرضه[1] متَّصلاً به، ولم يتراخَ[2] عنه، فلمَّا اتفقنـا على أنَّ الأفعالَ الموجبة بأفعال الحجِّ يجـوز أن تتراخى عنه، وجب أن لا يكون الإحرام مؤقَّتاً، كالعمرةِ، والطَّهارة.

وأيضاً للحجِّ ميقاتان:

أحدهما: المكان.

والآخر: الزَّمان.

ثمَّ اتفقوا على جـواز تقديم الإحرام على الميقـاتِ؛ الَّذي هـو المكان، وجب أنْ يجوز تقديمه على الميقاتِ؛ الَّذي هو الزَّمان.

فإن قيل: ميقات المكان ضُرِبَ لئلا يُتجـاوَزَ قبـل الإحرام، فلم يجز التجاوز، كذلك ميقـات الزَّمان ضُرِبَ لئلا يُتقَدَّم عليه بالإحرامِ، وجب أنْ يَحرُم التقدُّم، كما حَرُمَ التجاوز في ميقات المكان.

قيل له: إلا أنَّه إن خالف وتجاوزه انعقد إحرامه مكروهاً، وإنْ كان ممنوعاً منه، كما انعقد إحرامه بعد مجاوزته، وإنْ كان ممنوعاً منه.

فإن قيل: لمَّا جاز تقديم الإحرام على المكانِ، لم يجزْ تأخيره، ولمَّا جاز تأخير الإحرام عن أوَّل الشَّهر، لم يجزْ تقديمه.

قيل له: لا فرق بينهما؛ لأنَّه يجوز تقديم الإحرام على الميقاتِ،

---

(١) في «ت» و«م»: «مرضه».

(٢) في «ت» و«م»: «يتراخى».

وتأخيره عن أوَّل حدود الميقات إلى آخر حدِّه، ولا يجوز تأخيره عن جميع حدوده.

كذلك يجوز تقديمه على الأشهرِ، وتأخيره عن أوَّلها، ولا يجوز أنْ يتأخَّر لهذه السَّنة عن جميعها.

فإن قيل: ميقات الزَّمان لا يختلف في حقِّ الجميع، كما لا يختلف ميقات المكان والزَّمان في الوقوفِ، والطَّواف، والرَّمي، ويخالف ميقات المكان في الإحرام؛ لأنَّـه يختلف في حقوق النَّاس؛ فإنَّ لكلِّ أهل ناحية ميقاتاً مخالفاً لميقات أهل ناحية أخرى، وكان إلحاق ميقات زمان الإحرام من ميقات[1] الوقوف، والطَّواف، والرَّمي، والسَّعي أولى.

قيل له: تلك المناسك يستوي فيها ميقات المكان والزَّمـان في البطلانِ عند المخالفة، وفي الصِّحةِ عند الموافقـة، يجب ـ أيضاً ـ أنْ يستوي في الإحرامِ ميقات المكان والزَّمان، فيصحُّ مـع الموافقـة، ويُكرَه مع المخالفة.

وعلى أنَّهم تساووا في ميقـات الزَّمان؛ لأنَّ الوقـت يجمعهم، ولا يجمعهم ميقات واحد؛ لاختلاف طرقهم وبلادهم.

واحتجَّ المخالف بقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾[البقرة: ١٩٧]، ومعناه: وقت إحرام الحجِّ أشهر معلومات، فحذف المضاف [على عادة العرب في كلامها.

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

ومن][1] ذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾[مريم: ٣٤]، ومعناه: صاحب قول الحق.

وقوله تعالى: ﴿فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ﴾[الواقعة: ٥٥]؛ أي: مثل شرب الهيم.

وقوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾[آل عمران: ١٣٣]؛ أي: مثل السموات والأرض.

وقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[يوسف: ٨٢]؛ أي: أهل القرية.

وإذا كان كذلك، دلَّ على أنَّ الإحرامَ مؤقَّت بأشهر معلومات، فمن جعل جميع السنة وقتاً له، فقد خالف الظَّاهر.

والجواب: أنَّ الآيةَ لا حجَّةَ له فيها؛ لأنَّا قد علمنا أنَّ فيها إضماراً، وأنَّ تفسير الأشهر لا يكون حجّاً، والمضمر مُتنازَع فيه، فنحن نضمر الفضيلةَ ونفيَ[2] الكراهة، ومخالفنا يضمر الجواز، فسقط التعلُّق بالظاهر؛ لأنَّ المضمرات لا يُدَّعَى فيها العموم.

وقد قيل: إنَّه يمكن استعمال الآية من غير حذف، ويكون قوله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾[البقرة: ١٩٧] كقولهم: [هذا] الشعر، معناه: أنَّه أفضل الشعر وأحسنه، ولا ينفي ذلك شعر غيره، ومن يستعمل الآية من غير تقدير حذف فهو أولى.

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) في «م»: «ننفي».

وجواب آخر، وهو: أنَّهم يضمرون إحرام الحجِّ في أشهر معلومات، ونحن نضمر معظم أفعال الحجِّ تقع في أشهر معلومات، وهو الطَّواف، والسَّعي، والوقوف، ولم نردْ به أنَّ جميع الحجِّ يقع فيها، وهذا كما قال عليه السَّلام: «الحَجُّ عَرَفَةُ»[1]، ولم يرد به أنَّ جميع الحجِّ يقع في يوم عرفة؛ لجواز تقديم الطَّواف والسَّعي عليه، ووجوب تأخير طواف الزِّيارة عنه، وإنَّما أراد أنَّ معظمَ أركان الحجِّ والمقصودَ منه يقع فيه.

وقيل في معنى الآية ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾[البقرة: ١٩٧]: ومعناه: أنَّ الحجَّ المقصود المأمور به هو ما وقع في أشهر، كما تقول: (القتال قتال العرب) ولا ينفي ذلك [وجود القتال من غيرهم][2].

وقيل: إنَّ اللهَ ـ تعالى ـ ذكر التمتُّع بقوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾[البقرة: ١٩٦] الآية، ثمَّ قال بعد ذلك: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ يعني: الحجُّ الَّذي يكون به متمتِّعاً، وعندنا: أنَّ الحجَّ الَّذي يكون به متمتِّعاً ما وقع في الأشهر.

فإن قيل: أفعال الحجِّ لا تقع[3] في شهور، وإنَّما تقع في يوم.

قيل له: الطَّواف، والسَّعي من أفعاله، وتقع في جميع شهور

---

(١) رواه أبو داود (١٩٥٠)، والنسائي (٣٠١٦)، والترمذي (٨٨٩)، وابن ماجه (٣٠١٥)، من حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي رضي الله عنه.

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٣) في «ت» و«م»: «لا تقع إلا».

الحجِّ، وجميع السَّنة.

واحتجَّ بأنَّ الحجَّ مجملٌ في الكتابِ، مفتقِرٌ إلى البيانِ، وفعل النَّبيِّ ﷺ إذا ورد في هذا الباب، فإنَّما يردُ على وجه البيان، وفعله إذا ورد مورد البيان كان على الوجوب.

وقد رُويَ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أحرم في أشهر الحجِّ.

والجواب: [أنَّ النَّبيَّ ﷺ][1] قد بيَّن الواجب، وبيَّن المستحب.

[واحتجَّ بقول النَّبيِّ ﷺ][2]: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[3]، والإحرام من المناسكِ، وقد فعله في هذه الأشهر، فيجب أن نأخذَ به.

والجواب: أنَّ وجوب الأخذ منه ليس يختصُّ بالواجبِ دون المسنون؛ لأنَّه يجب علينا أن نأخذ منه المسنون، كما نأخذ الواجب.

واحتجَّ بما روى النَّجَّاد بإسناده عن مِقْسَمٍ، عن ابنِ عبَّاس قال: من السُّنَّةِ ألا يهلَّ بالحجِّ إلا في أشهر الحجِّ.

وبإسناده عن ابنِ الزُّبير، عن جابر قال: لا يحرم المحرم إلا في أشهر الحجِّ.

والجواب: أنَّ هذا محمول على طريق الاستحباب.

وعلى أنَّه قد رُويَ عن عمرَ وعليٍّ: «إتمامُهما أن تحرمَ بهما من

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٣) رواه مسلم (١٢٩٧)، من حديث جابر رضي الله عنهما.

دُوَيرةِ أهلك»، ومن بَعُدَت داره من مكَّة لا يُحرِم من دُوَيرَةِ أهله في الأشهرِ الحرم[1].

واحتجَّ بأنَّ يوم النَّحر وقت لفوات العبادة، فلم ينعقد إحرامها فيه، كالجمعةِ في وقت العصر.

والجواب: أنَّ الجمعةَ لا يجوز أن تبقى أركانها عندهم إلى وقت العصر، فلم تنعقد فيه، [و]الحج من [صريح[2]] ركنه أنْ يفعل يوم النَّحر، فلذلك انعقد فيه.

واحتجَّ بأنَّ الإحرامَ ركن من أركان الحجِّ، فوجب أن لا يجوز فعله قبل أشهر الحجِّ، كالوقوفِ بعرفة.

والجواب: أنَّ الوقـوفَ ليس في طرف الحجِّ، فاختصَّ بأشهر الحجِّ، وليس كذلك الإحرام؛ لأنَّه أحد طرفي الحجِّ، فوجب ألا يختصَّ بأشهر الحجِّ، كالطَّواف.

واحتجَّ بأنَّـه نسـك لا يتم الحجُّ إلا بـه فكان مؤقَّتـاً، كالوقـوفِ، والطَّواف، والرَّمي.

ولا يلزم عليه[3] السَّعي؛ فإنَّه[4] مؤقت؛ لأنَّـه لا يجـوز إلا بعد

---

(١) تقدم.

(٢) الكلمة غير واضحة في «ت» و«م».

(٣) في «ت»: «عند»، وهي ليست في «م».

(٤) في «ت» و«م»: «لأنَّه».

الإحرام، وبعد الطَّواف.

والجواب: أنَّ الوقوف، والطَّواف، والرَّمي لمَّا اختصَّ بمكان لا يجوز التقدُّم عليه، كذلك يختصُّ بوقت لا يجوز التقدُّم عليه، [أمَّا الإحرام فلمَّا جاز أن يتقدَّم على مكانه]، جاز أنْ يتقدَّم على وقته أيضاً.

واحتجَّ بأنَّه نسك لا يجوز تأخيره عن وقته، فلا يجوز تقديمه عليه.

أصله: الوقوف، والرَّمي.

والجواب: ما تقدَّم.

واحتجَّ بأنَّها عبادة أفعالها مؤقَّتة، فوجب أنْ يكون إحرامها مؤقَّتاً، كالصَّلاة.

وعبارة أخرى[1]: الحجُّ عبادة يلحقها الفوات، فوجب أنْ يكون الدُّخول فيها مؤقَّتاً، كالصَّلاة.

والجواب: أنَّ الوقت الَّذي يصحُّ فيه أحد فروض الصَّلاة يصحُّ فيه إحرامها، فيجب أنْ يكون الوقت الَّذي يصحُّ فيه أحد فروض الحجِّ يصحُّ فيه الإحرام بالحجِّ.

وعند مخالفنا لا يصحُّ؛ لأنَّ أحد فروضه[2] يقع في أيَّام النَّحر، ولا يصحُّ الإحرام بالحجِّ في يوم النَّحر عنده، مع أنَّه قد قيل: الإحرام لا يفوت، وإنَّما يفوت الوقوف.

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) في «ت» و«م»: «فروعه».

وجواب آخر، وهو: أنَّ تحريمة الصَّلاة تتَّصل أفعالها بها، ولا تتراخى عنها، فلم يجز أنْ تتقدَّم على وقت الأفعال، وأفعالُ الإحرام تتأخَّر عنه، فجاز أنْ يفعله قبل الوقت، كالطَّهارة.

واحتجَّ بأنَّها عبادة لا تفعل في السَّنةِ إلا مرَّة، فكان وقت التلبُّس بها محدوداً[١]، كالصَّوم.

والجواب عنه: ما تقدَّم، وهو: أنَّ الصَّومَ لا تتراخى أفعاله عن الدُّخولِ، فلم يجز التلبُّس به في غير وقت فعله[٢]، والحجُّ تتراخى أفعاله عن وقت الدُّخول فيه، كالطَّهارةِ، [ونيَّة الصَّوم][٣].

واحتجَّ بأنَّه لو كان ابتداء إحرام الحجِّ في غير أشهر الحجِّ، لوجب ـ إذا فاته الوقوف ـ [أنْ يبقى على][٤] إحرامه إلى السنةِ القابلة؛ ليؤدِّي به موجباته.

ألا ترى أنَّه لمَّا جاز ابتداء إحرام صلاة[٥] الظُّهر بعد فوات وقتها، جاز البقاء عليه؛ ليؤدِّي به موجباته.

فلمَّا لم يجزِ البقاء على إحرام الحجِّ بعد الفوات، ولزمه التحلُّل[٦]

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٤) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٥) الكلمة غير واضحة في «م».

(٦) في «ت» و«م»: «في التحلُّل».

منه، لم يجزِ ابتداؤه فيه.

والجواب: أنَّه لمَّا لم يجزْ [له أنْ][1] يبقى على ذلك الإحرام إلى السَّنةِ القابلة؛ لأنَّه أوجب عليه الوقوفَ بعرفة في تلك السَّنة، فإذا فاته وقت الوقوف لم يمكنه أنْ يؤدِّيَ بـه موجب الإحرام في السَّنةِ الثَّانية، فلزمه التحلُّل منه بعمل عمرة.

وليس كذلك إذا أحرم بالحجِّ قبل أشهر الحجِّ؛ لأنَّه يمكنه أداء موجب الإحرام؛ لأنَّ وقته لم يفتْ.

على أنَّ هذا دلالة لنا؛ لأنَّه إذا فاته الحجُّ، فإنَّ إحرامه لا يبطل، فهو باقٍ[2] ما لم يتحلَّلْ منه بعمل عمرة، فلو كان الوقت منافياً لإحرام الحجِّ لما صحَّ بقـاؤه فيـه، كما أنَّ وقـت العصر لمَّا كان منافياً لإحرام الجمعة عندهم لم يصحَّ بقاؤه فيه.

وجواب آخر، وهو: أنَّه إذا فاته الحجُّ انقطع إحرام الحجِّ، وتحوَّل إحرامَ عمرة، وإذا كان كذلك امتنع بقاؤه؛ لأنَّـه قد تحوَّل من طريق الحكم إلى عمرة.

وهذا جواب جيِّد.

* * *

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) في «ت» و«م»: «باقي».

٣٣ ـ مَسْأَلَةٌ

الأفضل أنْ يحرم من الميقاتِ :

نصَّ عليه في رواية الأثرم ـ وقد سئل : أيُّما أعجبُ إليك : الإحرام من الميقاتِ، أم قبل؟ ـ فقال : من الميقاتِ أعجب إليَّ .

وكذلك نقل ابن منصور عنه ـ وقد سُئِلَ : إنَّهم كانوا يحبُّون أنْ يحرم الرَّجل أوَّل ما يحجُّ من بيتـه، أو من بيت المقدس، أو من دون الميقات؟ ـ فقال : وجه العمل المواقيت .

وكذلك نقل أبو بكر بن محمَّد عن أبيه، وقد سُئِلَ عن الحديثِ : «أنْ تُحرِمَ منْ دُوَيرةِ أهلِكَ»؟ فقال : ينشئ لها سفراً من أهله، كأنَّه يخرج للعمرة عامداً، كما يخرج للحجِّ عامداً، وهذا ممَّا يؤكِّد العمرة .

فقد نصَّ في الحجِّ والعمرة على الإحرامِ من الميقاتِ .

وهو قول مالك .

وقال أبو حنيفة : الأفضل أنْ يحرم من دُوَيرَةِ أهله .

وللشافعيِّ قولان :

أحدهما : مثل قولنا .

والثَّاني : مثل قول أبي حنيفة .

ونقل صالح عنه : إن قويَ على ذلك أرجو أن لا يكونَ به بأسٌ .

دليلنا : ما رُويَ : أنَّ النَّبيَّ ﷺ حجَّ في عمره مرَّةً، واعتمرَ مراراً .

ولم يُنقَلْ أنَّه أحرم قبل الميقات، فلو كـان تقديمه على الميقاتِ أفضل لكان النَّبيُّ ﷺ يفعله؛ لأنَّه لا يختار من الأفعالِ إلا أفضلها.

فإن قيل: قد يختار غير الأفضل(١) للتَّعليم.

قيل له: إنَّما يكون ذلك بمرَّة، فأمَّا في جميع أفعالـه فلا، وقد روينا: أنَّ العمرةَ تكرَّرت منه من الميقات.

وعلى أنَّه قد كان يمكنه أنْ يعلِّم بقوله، ويعمل الأفضل بفعله.

ثمَّ هذا يجوز [أن يُقال في الفعلِ الَّذي يتكرَّر منـه، فأمَّا الفعل](٢) الَّذي [لا] يتكرَّر منـه، فلا يجوز أنْ يَترُكَ الفضيلة والاختيار فيـه، والحجُّ لم يقعْ منه مكرَّراً.

ولأن(٣) ترك الإحرام قبل الميقات مباح، فلو(٤) أحرم قبله؛ فإنَّـه يطول بقاؤه عليه، فلا يأمن مواقعة المحظور، وهـو الطيب، والحلق، واللباس، وإذا أحرم من الميقاتِ فإنَّـه يسلم من الغررِ والخطر، وما كان أبعد من الغررِ فهو أولى.

روي عن ابنِ عبَّاس: أنَّـه سُئِلَ(٥) عن رجلين؛ أحدهما [قليل الطاعة

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٣) في «ت»: «لا».

(٤) في «ت»: «فلا».

(٥) الكلمة غير واضحة في «م».

قليل المعصية][1]، والآخر كثير الطاعة كثير المعصية، أيهما أفضل؟ فقال: يا ابن أخـ[ـي]! السَّلامة لا يعدلها عندك شيء.

يعني: من قلَّت طاعته[2]، وقلَّت معصيته، فهو أسلم.

فإن قيل: فيجب أنْ يُعتبَر هذا المعنى في العمرة، وقد قال أحمد في رواية صالح: كلَّما[3] تباعد فهو أعظم للأجر، والعمرة على قدر تعبها[4].

فظاهر[5] هذا: أنَّ الأفضلَ الإحرامُ بها من دُوَيرَةِ أهله.

قيل له: نعتبر في العمرة ما نعتبره في الحجِّ.

وإنَّما قال أحمد هذا في المكيِّ: إنَّ الأفضلَ في حقِّه أنْ يتباعد بالإحرامِ بالعمرةِ من ميقات أهل البلدان أفضل من الإحرامِ من أدنى الحلِّ، وقد بيَّن هذا في رواية بكر بن محمَّد ـ وقـد سُئِلَ: من أين يعتمر الرَّجل؟ ـ قال: يخرج إلى المواقيتِ فهـو أحبُّ إليَّ، كما فعل ابن عمر، وابن الزُّبير، وعائشة رضي الله عنهم أحرموا من المواقيت، فإن أحرم من التَّنعيمِ

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) في «ت»: «طاعاته».

(٣) في «ت» و«م»: «كلَّها».

(٤) العبارة في «ت»: «العمرة كلَّها تباعد فهو أعظم للأجر وعلى قدر تعبها»، وقد جاءت كلمة «العمرة» في هامش «م»، ولعل الصواب ما أثبت.

(٥) في «ت» و«م»: «يظاهر».

فهو عمرة، وذلك أفضل، العمرةُ على قدر تعبها.

وإنَّما كان الأفضل الإحرام بالعمرةِ من ميقات أهل البلد؛ لأنَّه ميقات شرعي [وهو] عزيمة، وأدنى الحِلِّ جُعِلَ ميقاتَ أهل مكَّة على وجه الرُّخصة، وهذا المعنى معدوم في الإحرامِ من دُوَيرَةِ أهله.

فإن قيل: هذا يوجب أنْ يكون الإحرامُ يوم التَّروية أفضلَ من تقديمه عليه؛ لأنَّه يؤدِّي إلى ما ذكرت.

قيل له: لأنَّ ما قبله ميقات للحج شرعي بقوله تعالى: ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾[البقرة: ١٩٧]، وهي: شوَّال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجَّة.

على أنَّا لا نسلِّم ذلك، بل نقول: الإحرام يوم التَّروية أفضل.

وقد نصَّ على ذلك في رواية الميموني، وأبي داودَ في المتمتعِ: يُهِلُّ يومَ التَّروية، فإن أهلَّ قبله فجائز.

فتبيَّن أنَّ الاختيارَ يوم التَّروية.

ولأنَّ الميقات ميقاتان:

ميقات زمان: وهو شهور الحجِّ.

وميقات مكان.

ثمَّ ثبت أنَّه يُكرَه التقديم على ميقات الزمان، فلا يستحبُّ أنْ يحرمَ قبل أشهر الحجِّ، كذلك [الإحرام] من ميقات المكان.

فإن قيل: إنَّما كرهنا له ذلك إذا لم يأمنْ مواقعة المحظور، فإن

أمن كان الإحرام بالحجِّ قبل أشهر الحجِّ أفضل.

قيل له: فيجب أن تقول هاهنا: (إذا لم نأمنْ مواقعة المحظور بالإحرامِ قبل الميقات يكره)، كما كرهت ذلك في الإحرامِ في غير أشهره، وقد أطلقت القول بالفضيلةِ في تقديم الإحرام على المكانِ.

والمخالف [يسوِّي بينهما، ويقول][1]: إذا أمن من مواقعة المحظور لم يكره ذلك؛ لا في الزمانِ، ولا في المكانِ، [ولا يُتصوَّر الأمن][2]؛ لأنَّه قد تعرض عوارض لا يمكن دفعها.

واحتجَّ المخالف بما روت أمُّ سلمة [قالت: سمعت][3] النَّبيَّ ﷺ يقول: «مَنْ أَهَلَّ بحجَّةٍ أو عُمرةٍ من المسجدِ الأقصى إلى المسجدِ الحرامِ غُفِرَ لهُ ما تقدَّمَ منْ ذَنْبِهِ، وما تأخَّرَ»، أو[4]: «وجبَتْ لَهُ الجنَّةُ» شكَّ الرَّاوي[5].

[وروت أمُّ سلمة قالت][6]: سمعت النَّبيَّ ﷺ يقول: «مَنْ أَهَلَّ بعُمرةٍ أو حجَّةٍ منْ بيتِ المقدسِ كانَتْ كفَّارَةً لِمَا قبلَهَا منَ الذُّنوبِ»[7].

---

(١) ما بين معكوفتين مطموس في «م».

(٢) ما بين معكوفتين مطموس في «م».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٤) في «ت»: «و» بدل «أو».

(٥) رواه أبو داود (١٧٤١).

(٦) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٧) رواه ابن ماجه (٣٠٠٢).

والجواب: أنَّ قولـه: «مَنْ أهَلَّ» معنـاه: من قصد من المسجدِ الأقصى، ويكون إحرامه من الميقات.

واحتجَّ بما رُويَ عن عليٍّ، وابن مسعود: أنَّهما قالا في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة: ١٩٦]: إتمـامهما أن تُحـرِمَ بهما من دُوَيـرةِ أهلك.

وأحرم ابنُ عمرَ من بيت المقدس بعمـرة، وأهلَّ ابن عبَّاس من الشَّامِ، وأحرم عمران بن حُصينٍ من البصرةِ، وأحرم ابن مسعود من القادسيَّة.

والجواب: أنَّ هذا يعارضه ما رواه أبو بكر النَّجَّـاد بإسناده عن الحسنِ: أنَّ عمران بن الحُصينِ أحرم من البصرةِ، فقـدم على عمر، فأغلظ لـه، وقال: يتحدَّث النَّاس أنَّ رجلاً من أصحاب النَّبيِّ ﷺ أحرم من مصر من الأمصار.

وبإسناده عن مسلم: أنَّ رجلاً أحرم من الكوفةِ، فرآه عمر سيِّئَ الهيئة، فأخذ بيده، وجعل يديره في الخلقِ، ويقـول: انظروا إلى هذا ما صنع بنفسه وقد وسَّع الله عليه؟!

وبإسناده عن الحسنِ: أنَّ عبـدالله بن عامر أحرم من سمرقندَ، فبلغ ذلك عثمان، فلامه.

وفي لفظ آخر: أحرم من خراسان، فلمَّا قدم عثمان لامه ولامه، وكره ما صنع.

وبإسناده عن إبراهيمَ التَّيميِّ، عن أبيه، عن أبي ذرٍّ قال: استمتعوا بثيابكم؛ فإنَّ وكاءكم لا يغني عنكم[1] من اللهِ شيئاً[2].

واحتجَّ بأنَّ إحرامه من دُوَيرَةِ أهله يوجب بقاءه على العبادةِ، والبقاء على العبادةِ أفضل، ألا ترى أنَّ الإحرامَ قبل يوم التَّرويةِ أفضل لهذه العلَّة؟

والجواب: أنَّ الإحرامَ قبل أشهر الحجِّ يوجب البقاء على العبادةِ، ومع هذا قلتم: إنَّه يكره ذلك.

* * *

٣٤ ـ مَسْأَلَةٌ

يحرم في دُبُرِ صلاته:

نصَّ عليه في رواية المَرُّوذِيِّ فقال: إذا أراد الإحرام يُستحَبُّ أنْ يغتسل، وأنْ يلبس إزاراً ورداءً، فإن وافق صلاة مكتوبة صلَّى ثمَّ أحرم، وإن شاء إذا استوى على راحلته، فيلبِّي[3] بتلبية رسول الله ﷺ.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية حنبل: إذا أراد الإحرام؛ فإن وافق صلاة مكتوبة صلَّى، ثمَّ أحرم إن شاء، وإذا استوى [على راحلته][4].

---

(١) أقحمت كلمة «شيئاً» في «ت» و«م»، وأشير إلى حذفها في «ت».

(٢) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢٦٩٤).

(٣) في «م»: «فلبى».

(٤) غير واضح في «م».

وكذلك نقل أبو طالب عنه قال: إذا أراد الإحرام استحبَّ لـه أنْ يغتسل، ويلبس إزاراً ورداءً؛ فإن وافق صلاة مكتوبة صلَّى ثمَّ أحرم، وإن شاء إذا استوى على راحلته، فلبَّى بتلبية النَّبيِّ ﷺ.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية ابن منصور ـ وقد سُئِلَ: تحرم في دبـر الصَّلاة أحبُّ إليك؟ ـ قال: أعجب إليَّ أنْ يصلي، فلا تأثير.

وهو اختيار الخرقي؛ لأنَّـه قال: إذا بلغ الميقات فالاختيارُ لـه أنْ يغتسل، ويلبس ثوبين نظيفين[1]، ويتطيَّب، فإن حضر وقت صلاة مكتوبة، وإلا صلَّى ركعتين، فإذا أراد التَّمتُّع، وهو اختيار أبي عبدالله ـ رحمه الله ـ فيقول: (اللهمَّ إنِّي أريد العمرة) ويشترط، فإذا استوى على راحلته لبَّى[2].

نصَّ على أنَّه يحرم إذا صلَّى، ويلبِّي إذا استوى على راحلته.

وقال في روايـة الأثرم: وقـد سئل: أيُّما أحبُّ إليك: الإحرام في

---

(١) في «م»: «نصفين».

(٢) جاء على هامش «ت»: «حاشية: وليعلم أنَّه قد قال في شرحه كلام الخرقي: إنَّه يختار أنَّ الأولى الإحرام إذا استوى على راحلته، وجعله معنى قوله: «فإذا استوى على راحلته لبى».

وذكر أنَّ أحمد نصَّ عليه، فهو مخالف لما هنا في شيئين:

في كونه نسب إلى الخرقي خلاف ما نسب إليه هنا.

وفي كونه قال: إنَّ أحمد نصَّ عليه، وذا الذي قال: (إنَّه منصوص) ما حكاه هنا رواية، والله أعلم».

دبر الصَّلاة، أو إذا استوت به ناقته؟ فقال: كلٌّ قد جاء؛ دبر الصَّلاة، وإذا علا البيداء، وإذا استوت به ناقته، فوُسِّع فيه كلُّه.

وظاهر هذا: أنَّـه مخيَّر في جميع ذلك، وليس أحدهما بأولى من الآخرِ، والمذهب على ما حكينا، وأنَّ المستحبَّ أنْ يحرم دبر الصَّلاة.

وهو قول أبي حنيفة.

وقال مالك: إذا استوت به راحلته.

وقال الشَّافعيُّ في القديمِ مثل قولنا، [وقال] في «المناسكِ الكبير»: إذا انبعثت به راحلته.

دليلنا: ما روى أبو بكر الأثرم في «مسائله» بإسناده عن سعيد بن جبير قال: ذكرتُ لابن عبَّاس إهلالَ رسولِ الله ﷺ فقال: أوجب رسول الله ﷺ حين فرغ من صلاته، ثمَّ خرج فلمَّا ركب راحلته، واستوت به قائمةً أهلَّ، فأدرك ذلك قوم، فقالوا: أهلَّ حين استوت به راحلته، وذلك أنَّهم لم يدركوا إلا ذلك، ثمَّ سار حتَّى علا من البيداءِ، فأهلَّ، فأدرك ذلك رجال، فقالوا: أهلَّ حين علا البيداء.

وهذا نصٌّ لا يحتمل التَّأويل، وبيان لوجوه اختلاف الرُّواة فيه، فكان تقديمه على غيره أولى.

ورُوي في حديث آخر عن ابنِ عبَّاس: أنَّـه قال: أهلَّ رسول الله ﷺ في مسجد ذي الحُلَيفة، وأنا معه، وناقةُ رسول الله ﷺ عند باب المسجد، وابن عمـر معها، ثمَّ خرج، فركـب، فأهـلَّ، فظنَّ ابن عمـر أنَّـه أهـلَّ

في ذلك الوقت.

وروى ابن عمر: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «أتَانِي آتٍ منْ ربِّي وَأنَـا بِالعَقيقِ، فقالَ لِي: صلِّ في هذَا الوادِي المباركِ رَكعتَينِ، وقل: لبَّيكَ بعُمرَةٍ في حجَّةٍ»(1).

ولم يجعل بين الصَّلاة والتَّلبية أمراً فاصلاً.

ولأنَّ التَّلبيةَ ذكرٌ أُمِرَ بتقديم الصَّلاة عليـه، وكان(2) فعلُه عقيبَها أفضلَ من تأخيره عنها، كتكبيرات التَّشريق وخطبته.

فإن قيل: لا يصحُّ [هذا على أصلكم](3)؛ لأنَّ عنـدكم أنَّ التَّلبيةَ تتأخَّر عن عقد الإحرام، ويأتي بها إذا استوت به راحلته.

قيل له: إنْ كان الإحرام في مصر، فالتَّلبية تتأخَّر عنـه؛ لما نذكره فيما بعد، وأنَّها لا تستحبُّ [في الأمصارِ](4).

وإنْ كانت في الصحراءِ أو البريـة، فإنَّـه يُستحبُّ ذكـرُهـا عقيـبَ الإحرام.

نصَّ [عليه في روايـة حرب](5) ـ وقـد سأله عن الرَّجلِ إذا أحرم في

---

(1) رواه البخاري (١٤٦١) من حديث ابن عباس عن عمر رضي الله عنهما.

(2) الكلمة غير واضحة في «م».

(3) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(4) ما بين معكوفتين مطموس في «م».

(5) ما بين معكوفتين مطموس في «م».

دبر الصَّلاة: أيلبِّي ساعة يسلِّم، أم متى؟ ـ قال: [يلبِّي متى شاء؛ ساعة][1] يسلِّم، وإن شاء بعد ذلك.

وسهَّل فيه.

واحتجَّ المخالف بما روى الأثرم بإسناده: [أنَّ[2] ابن عمر][3] قال: لم أرَ رسول الله ﷺ يهلُّ حتَّى انبعثت به راحلته[4].

رواه النَّجَّاد بإسناده عن ابنِ عمرَ، عن النَّبيِّ ﷺ: أنَّه كان إذا استوت به [راحلته لبَّى[5].

وروى الأثرم][6] بإسناده عن جابر بن عبدالله: أنَّ رسول الله ﷺ أتى ذا الحُليفة، فبات بها حتَّى أصبح، فلمَّا أصبح بها ركب، حتَّى إذا كان بظاهر البيداء، واستوت أخفافها، واعتدلت صدورها، ونظرت إلى النَّاسِ مدَّ بصري أمامي، وخلفي، وعن يميني، وعن شمالي، ورسولُ الله ﷺ بين أظهرنا، ينزلُ القرآنُ، وهو يعلم تأويلَهُ، فنحن ننظر ما يصنع فنصنع، أهلَّ رسول الله ﷺ، فأهللنا معه[7].

---

(١) ما بين معكوفتين مطموس في «م».

(٢) «أن» ليست في «ت».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٤) ورواه البخاري (١٦٤)، ومسلم (١١٨٧).

(٥) ورواه البخاري (١٤٧٨) نحوه.

(٦) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٧) ورواه أبو عوانة في «مسنده» (٢/ ٣٥٦).

وروى أحمد فيما ذكره الأثرم بإسناده عن أنس: أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى الظهر، ثمَّ ركب راحلته، فلمَّا علا جبل البيداء أهلَّ[1].

وروى أبو بكر النَّجَّاد بإسناده عن سعد قال: كان رسول الله ﷺ إذا أخذ طريق الفُرْعِ أهلَّ إذا استقبلت به راحلته، وإذا أخذ طريق أُحُدٍ[2] أهلَّ إذا علا شرف البيداء[3].

والجواب: أنَّ هذه الأخبار لا تعارض خبر ابن عبَّاس؛ لأنَّ الجماعةَ رووا في وقت عرفة [ما روى][4] ابن عبَّاس، فساواهم، وانفرد بمعرفة إهلالٍ في وقت لم يعرفوه، فخبره زائد، فهو أولى.

فإن قيل: أخبارنا أولى؛ لأنَّها أكثر رواة، وابن عبَّاس انفرد به.

قيل له: المثبت أولى من النافي، وإنْ كان النَّفيُ ترويه الجماعة.

فإن قيل: فأخبارنا يرويها[5] الرِّجال، وابن عبَّاس كان صبياً.

قيل له: لا أحدَ[6] يقدَّم[7] خبر غيره عليه لهذه العلَّة.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٢٠٧)، وأبو داود (١٧٧٤).

(٢) في «ت» و«م»: «الآخر» والتصويب من «سنن أبي داود».

(٣) ورواه أبو داود (١٧٧٥).

(٤) ما بين معكوفتين ليس في «ت»، وموضعها بياض في «م».

(٥) في «ت»: «يروونها».

(٦) في «ت» و«م»: «أحد لا».

(٧) في «ت»: «يقوم».

وعلى أنَّهم رجَّحوا خبره في مسألة القرآن، فقالوا: هو من الأهلِ على رواية أنس، فكيف يجوز مناقضة ذلك؟!

فإن قيل: فقد تعارضت الرِّواية عن ابنِ عبَّاس:

فروى أحمد فيما ذكره أبو بكر بإسناده عن قتادة، عن أبي حسان، عن ابنِ عبَّاس قال: صلَّى رسول الله ﷺ الظهر بذي الحُلَيفة، ثمَّ دعا ببدنة، فأشعر صفحة سنامها الأيمن، وسلت الدَّم عنها، وقلَّدها نعلين، ثمَّ دعا براحلته، فلمَّا استوت على البيداءِ أهلَّ بالحجِّ[1].

قيل: هذا ليس بمعارض، وإنَّما بعض خبر سعيد بن جبير؛ لأنَّه بيَّن في ذلك الخبر: أنَّه أهل عقيب الصَّلاة، وحين استوى على راحلته، وحين استوى على البيداءِ، فهذا بعض ذلك الخبر.

واحتجَّ بأنَّ الشَّافعي روى عن مسلم بن خالد، عن [ابن] جُرَيج، عن أبي الزُّبير، عن جابر: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لهم: «إذا توجَّهْتُمْ إلى منَى فأهِلُّوا بالحَجِّ»[2].

قالوا: وهذا بعد إهلاله بذي الحُلَيفة، فيكون نسخاً.

والجواب: أنَّ معناه: إذا أردتم الرَّواح، بدلالة: أنَّه لم يذكر الصَّلاة، ولا خلاف أنَّ الصَّلاة تُقدَّم على الإحرامِ، فعُلِمَ أنَّه قصد بهذا وقت الدُّخول، ولم يقصد به بيان كيفية الدُّخول.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٥٤). ورواه مسلم (١٢٤٣).

(٢) رواه الإمام الشافعي في «المسند» (ص: ٣٦٦).

وما ذكرناه أولى؛ لأنَّ المحرمَ عقيب الصَّلاة أخشعُ منه عند الركوب، فإهلالُهُ مع الخشوع أولى.

ولأنَّ في الأصولِ ذكراً[1] عقيب الصَّلاة، وليس فيها ذكراً يتعلَّق [بالتوجُّهِ، ولا بالإشرافِ][2] على البيداء، فكان إثبات ما له نظير أولى.

* * *

٣٥ ـ مَسْأَلَةٌ

التَّلبية غير واجبة، ويدخل في الإحرامِ بمجرَّد النِّيَّة:

نصَّ عليه في رواية الأثرم ـ وقد سُئِلَ: بأيِّ شيء يكون الرَّجل محرماً؟ ـ [فقال: بالنِّيَّة.

قيل له: فيكون محرماً بغير تلبية؟ قال][3]: نعم، إذا عزم على الإحرامِ فهو محرم، وقد يلبِّي الرَّجل، ولا يحرم، ولا يكون عليه شيء.

وبهذا قال الشَّافعي.

وقال أبو حنيفة: التَّلبية واجبة في ابتداء الإحرام، فإن لم يلبِّ، وقلَّد الهدي وساقه، ونوى الإحرام، صار محرماً.

وقال مالك: يجب بترك التَّلبية دم.

---

(١) في «ت» و«م»: «ذكراً».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

دليلنا على أبي حنيفة: أنَّ كلَّ ذكرٍ جاز تركه في العبادةِ مع القدرة عليه، لم يكنْ واجباً.

دليله: دعاء الاستفتاح والاستعاذة.

وذلك أنَّه يجوز تركه عندهم، والعدول إلى التقليدِ وسوق الهدي، فلو كان واجباً لم يجزْ تركه إلى غيره.

فإن قيل: جواز الإحرام بالتقليدِ وسوق الهدي لا يدلُّ على نفي وجوب الذِّكر في أوَّله، ألا ترى أنَّ المسحَ على الخفَّينِ قد يقوم مقام غسل الرِّجلين، ولم يدلَّ هذا على نفي وجوب غسلهما في الوضوء؟

قيل له: [المسح] فعل، [و]قد يجوز أنْ يقوم الفعل مقام غيره، والتَّلبية قول، ولسنا نجد في الأصولِ[1] ذكراً واجباً يقوم غيره مقامه مع القدرة عليه.

ألا ترى أنَّ الذِّكرَ في أوَّل الصَّلاة، والقراءة في أثنائها، لمَّا كان واجباً لم يقمْ غيره مقامه مع القدرة عليه.

وعلى أنَّ المسحَ على الخفَّينِ يقوم مقام الغسل؛ لضرب من المشقَّةِ في نزع الخفَّين وغسل الرَّجلين، وهذا المعنى غير معتبر فيه.

ولأنَّ الإحرامَ أحد طرفي الحجِّ، فلم يكن فيه ذكر واجب.

دليله: الطرف الثَّاني، وهو الرَّمي والطَّواف.

فإن قيل: لا يجوز اعتبار أوَّله بآخره في باب الإيجاب، كما لم

---

(١) في «م»: «الأصل».

يصحَّ اعتبار آخره بأوَّله في باب الاستحباب.

قيل له: نحن نعتبر أوَّله بآخره في باب الاستحباب؛ لأنَّـه يتحلَّل با[لرمي] لجمرةِ العقبة، والتَّلبية مسنونة إلى أنْ يرمي الجمرة.

فإن قيل: لا يصحُّ اعتبار أوَّله بآخره في الإيجابِ، كما لم يصحَّ اعتبار أوَّل الطَّهارة عندك بآخرها في إيجاب التَّسمية.

قيل له: الذِّكر في أوَّل الطَّهارة لمَّا كان واجباً لم يقمْ غيره مقامه مع القدرة عليه، فلو كان الذِّكر في الحجِّ عنـدك يجري مجرى الطَّهارة عندنا، لوجب ألا يقوم غيره مقامه.

ولأنَّها عبادة تجب بإفسادها كفَّارة ـ أو نقول: يدخل في جبرانها المال ـ فلم يكن فيها ذكر واجب.

دليله: الصِّيام.

وعكسه: الصَّلاة والطَّهارة؛ لمَّا لم يدخلْ فيه[ـمـ]ـا المال، وجب فيهما ذكر.

ولا يلزم[1] عليه الاعتكاف؛ لأنَّ في [إيجاب الكفَّارة روايتين][2].

فإن قيل: الصَّوم ليس فيه ذكر مسنون، فلهذا لم يكنْ واجباً، والحجُّ فيه ذكر مشروع، فجاز أنْ يجب فيه.

قيل له: الوضوء فيه ذكر مشروع، [وليس فيه ذكر واجب عندك،

---

(١) في «ت» و«م»: «يدخل».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

فانتقضت معارضتك][1].

واحتجَّ المخالف بأنَّ فرض الحجِّ مجمَلٌ في الكتابِ، مفتقِرٌ إلى [البيانِ، وفعلُ النَّبيِّ ﷺ إذا ورد][2] موردَ البيان كان على الوجوبِ.

ورُوي: أنَّ النَّبيَّ ﷺ [لبَّى حين أحرم، فوجب أنْ يكون على][3] الوجوب.

والجواب: أنَّه قد يبيِّنُ الواجبَ، ويبيِّنُ المسنون، فنحمل بيانَـهُ هاهنا على المسنونِ.

يبيِّن صحَّة هذا: أنَّه استدام التَّلبية إلى أن رمى الجمرة، ومعلوم أنَّ الأولى واجب عندك، وما بعدهـ[ـا] مسنون.

واحتجَّ بما رُويَ: أنَّ جبريلَ أتى رسول الله ﷺ فقال: «مُرْ أَصْحابَكَ أنْ يَرفعُوا[4] أصوَاتَهُمْ بالتَّلبيَةِ؛ فَإِنَّها منْ شِعَارِ الحجِّ»[5].

وهذا يقتضي وجوب التَّلبية ورفع الصوت جميعاً، غير أنَّ الدَّلالةَ دلَّت على أنَّ رفع الصوت غير واجب.

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٤) في «ت» و«م»: «يرفعون» وهو خطأ ظاهر.

(٥) رواه ابن ماجه (٢٩٢٣)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢٦٢٩)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٨٠٣)، من حديث زيد بن خالد الجهني ﷺ.

والجواب: أنَّ الخبرَ يقتضي الأمر برفع الصوت، والتَّلبية تجب بالمعنى دون اللَّفظ، فإذا سقط وجوب اللَّفظ ـ وهو رفع الصوت ـ سقط تابعه.

وعلى أنَّا نحمل ذلك على طريق الاستحباب دون الإيجاب بدليل ما تقدَّم.

واحتجَّ بما رُويَ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لعائشةَ: «انقُضِي رَأسَكِ، وامْتَشِطِي، وَاغْتَسِلِي، وَدَعِي العُمرَةَ، وَأَهِلِّي بِالحَجِّ»[1].

وأراد بالإهلالِ التَّلبية، وهذا أمرٌ، والأمر يقتضي الوجوب.

والجواب: أنَّ الإهلالَ قد يُراد به التَّلبية ـ كما ذكرت ـ بدليل ما رُويَ عن عكرمةَ قال: دفعت مع الحسين بن عليٍّ من مزدلفة، فرأيته يلبِّي حين انتهى إلى جمرة العقبة، فقلت: ما هذا الإهلال يا أبا عبدالله؟[2].

وأراد به التَّلبية، ولم يرد به الإحرام؛ لأنَّه معلوم أنَّ الحسينَ لم يبتدئ الإحرام بعدما دفع من المزدلفةِ.

وكذلك ما رُويَ: أنَّه قيل لابن عبَّاس: كيف اختلف النَّاس في إهلال النَّبيِّ ﷺ؟ فقال: سأخبركم، أهلَّ رسول الله ﷺ في مصلاه... إلى أن قال: فلمَّا استوى على راحلته أهلَّ، وقال: فلمَّا استوى

---

(1) رواه البخاري (١٤٨١)، ومسلم (١٢١١).

(2) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ١٥٥).

على البيداءِ أهلَّ[1].

ومعلوم أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يجدِّد الإحرام في الأحوالِ الثلاثة.

وقد يَرِدُ، ويُراد به الإحرام، بدليل ما رُويَ عن عليٍّ: أنَّه لمَّا قدم على النَّبيِّ ﷺ من اليمنِ قال: «بم[2] أهللتَ؟» قال: [بـ]إهلالٍ كإهلالِ رسول الله ﷺ[3].

يعني: كإحرام رسول الله ﷺ.

وقال الشاعر:

يُهِــــــلُّ بِالفَرْقَــــــدِ رُكْبَانُهَــــــا

أراد به: يحرم.

وإذا كان كذلك، حملناه على الإحرامِ دون التَّلبية.

واحتجَّ بأنَّ الحجَّ عبادة مقصودة لنفسها، تنتظم أفعالاً متغايرة، فوجب أن لا يصحَّ الدُّخول فيها بمجرَّد النيَّة.

دليله: الصَّلاة.

وعبارة [أخرى: عبادة لها][4] إحرام وإحلال، فوجب أنْ يكون

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٦٠)، وأبو داود (١٧٧٠).

(٢) في «ت» و«م»: «بما».

(٣) رواه البخاري (٤٠٩٦)، ومسلم (١٢٥٠)، من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٤) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

الذِّكر في ابتدائها واجباً، كالصَّلاة.

والجواب: [أنَّ العبارةَ الثَّانية تنتقض][1] بالصِّيام؛ لأنَّ لـه تحليلاً وتحريماً[2]، وليس فيه ذكر واجب.

وذلك أنَّ الإحرامَ [هو: الدُّخول في العبـادةِ][3] الَّتي يحرم عليه فيها ما كان حلالاً قبل الدُّخول، من قولهم: (أظهر) إذا دخل [في وقت][4] الظهر، و(أَتْهم) و(أنجد) إذا دخل أرض نجدٍ وتِهامةَ.

وكذلك التحليل هو: الخروج ممَّا كان [محرَّماً عليه.

وهذا موجود في][5] الصِّيامِ.

ثمَّ المعنى في الصَّلاة: أنَّ الذِّكرَ فيها لمَّا لم يقمْ مقامه فعل، لهذا[6] ما كان واجباً، وذكـر الحجِّ يقوم مقامـ[ـه] سوق الهدي مع قدرتـه على الذِّكرِ، فبان الفرق بينهما.

* فصلٌ:

والدَّلالـة على مالك ما رُويَ عن النَّبيِّ ﷺ قال: «ليـسَ فِي المَالِ

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) في «ت» و«م»: «تحليل وتحريم».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٤) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٥) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٦) الكلمة غير واضحة في «م».

حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ»[1].

ولأنَّه ذكر في أثناء الحجِّ، فلم يجبْ بتركه دم.

دليله: الدعاء بعرفات، والمزدلفة، وعند رمي جمرة العقبة.

واحتجَّ المخالف بأنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر بالتَّلبيةِ، والأمرُ يدلُّ على الوجوب.

والجواب عنه: ما تقدَّم.

وإن قاسوا على الصَّلاة في إيجاب الذِّكر، فنهي بالعبارةِ الَّتي تقدمت[2].

والجواب عنه: ما تقدَّم.

وعلى أنَّ الذكرَ في الصَّلاة آكدُ منه في الحجِّ بدليل أنَّه يؤثِّر في فسادها، ولا يؤثِّر في فساد الحجِّ.

* * *

٣٦ ـ مَسْأَلَةٌ

إظهار التَّلبيـة غير مسنون في الأمصارِ ومساجـد الأمصار، وإنَّما هو مسنون في الصحارى والبراري:

نصَّ عليه في مواضع:

---

(١) رواه ابن ماجه (١٧٨٩) من حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها.

(٢) كذا في «م» و«ت».

فقال في رواية المَرُّوذِي: التَّلبيةُ إذا برزوا عن البيوتِ.

وقال في رواية أبي داود: لا يعجبني أنْ يلبِّي في مثل بغداد حتَّى يبرز.

وقال في رواية حمدان بن عليٍّ: إذا أحرم في مصره لا يعجبني أنْ يلبِّي.

وقال الشَّافعي: لا يُكرَه إظهارُها في الأمصارِ ومساجد الأمصار.

دليلنا: ما روى حنبل بإسناده عن عطاء، عن ابنِ عبَّاس: أنَّه سمع رجلاً يلبِّي في المدينةِ، فقال: إنَّ هذا لمجنون! ليست التَّلبية في البيوتِ، إنَّما التَّلبية [إذا] برزت.

ولأنَّ التَّلبيةَ غير واجبة، والإسرار بالتطوُّعِ أولى؛ لئلا يدخله الرياء والسمعة على من لا يشاركه في فعل تلك العبادة، ولهذا استُحبَّ الإسرارُ بصدقة التطوُّع وصلاة التطوُّع، وتفارق هذا الصحارى والبراري؛ لأنَّ إظهاره مع من يشاركه في النُّسك[1]، فلا يؤدِّي إلى الرياءِ، وكذلك إظهارها بمكة وعرفات ومنى؛ لأنَّ هناك محل النُّسك، فلهذا استُحبَّ إظهارُهُ.

واحتجَّ المخالف بما رُويَ في حديث جبريل وقوله للنَّبيِّ ﷺ: «مُرْ أصْحَابَكَ أنْ يَرْفعُوْا أصْوَاتَهُمْ بالتَّلبِيَةِ»[2]، وقوله: «الحَجُّ العَجُّ وَالثَّجُّ»[3].

---

(١) في «ت» و«م»: «الشك»، ولعل الصواب ما أثبت، والله أعلم.

(٢) تقدم يخريجه.

(٣) رواه الترمذي (٨٢٧)، وابن ماجه (٢٩٢٤) من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

والجواب: أنَّ هذا محمول على الصحارى بما تقدَّم.

واحتجَّ بأنَّ إظهارها بمكة مستحبٌّ وإنْ كانت مصراً، كذلك غيرها.

والجواب عنه: ما تقدَّم.

* * *

٣٧ ـ مَسْأَلَةٌ

لا تستحبُّ الزِّيادة على تلبية النَّبيِّ ﷺ، فإن زاد جاز:

نصَّ على هذا في رواية أبي داودَ والأثرم:

فقال[١] في رواية أبي داودَ ـ وقد سُئِلَ عن التَّلبيةِ، فذكرها، فقلت له: تكره أنْ يزيد على هذا؟ ـ قال: وما بأسَ أنْ يزيد؟

وقال الأثرم: فقلت له: هذه الزِّيادة الَّتي يزيدها النَّاس في التَّلبيةِ؟ فقال شيئاً معناه الرُّخصة.

وقال في رواية المَرُّوذِي: كان في حديث ابن عمر: «والملكَ لا شريكَ لكَ» فتركه؛ لأنَّ النَّاسَ تركوه، وليس في حديث عائشة.

وقال في رواية حرب[٢] في الرَّجلِ يزيد في التَّلبيةِ كلاماً، أو دعاءً: أرجو ألا يكون به بأس.

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

وظاهر هذا: أنَّ الزِّيادةَ مباحة.

وهو قول الشَّافعي.

وقال أبو حنيفة: إن زاد فحسن.

وظاهر هذا: أنَّها مستحبة، فالخلاف في الاستحباب.

دليلنا: أنَّ ابن عمر وابن مسعود وعائشة وجابر وابن عبَّاس وأنس رووا تلبية النَّبيِّ ﷺ المشهورة، وقال: «خُذُوا عنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[1].

فروى أبو عبدالله بن بطَّة بإسناده عن جابر قال: كانت تلبية رسول الله ﷺ: «لبَّيكَ اللهمَّ لبَّيكَ، لبَّيكَ لا شريكَ [لكَ لبَّيكَ][2]، إنَّ الحمدَ والنِّعمةَ لكَ، والمُلكَ لا شريكَ لكَ»[3].

وروى بإسناده عن ابنِ عمرَ: أنَّ تلبيةَ النَّبيِّ ﷺ: «لبَّيكَ اللهمَّ لبَّيكَ، لبَّيكَ لا شريكَ لكَ لبَّيكَ، إنَّ الحمدَ والنِّعمةَ لكَ، والملكَ لا شريكَ لكَ»[4].

وروى أحمد في «المسندِ» عن عائشةَ مثل ذلك[5].

والمشهور من حديث عائشة أنَّه ثلاثة ألفاظ: «لبَّيكَ اللهمَّ لبَّيكَ،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) قوله: «لك لبيك» ليس في «ت»، وموضعه بياض في «م».

(٣) رواه أبو داود (١٨١٣)، وابن ماجه (٢٩١٩).

(٤) رواه البخاري (١٤٧٤)، ومسلم (١١٨٤).

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ١٨١).

لبَّيكَ لا شريكَ لكَ لبَّيكَ، إنَّ الحمدَ والنِّعمةَ لكَ»[1].

وروى حنبل بإسناده عن ابنِ عبَّاس وابن مسعود وأنس مثلَ حديث ابن عمر.

وهو إخبارٌ عن دوام الفعل، فكان هو المستحبُّ.

فإن قيل: هذا يدلُّ على وجوب أحد المذكورَين، ولا ينفي غيره.

قيل له: يدلُّ على استحباب أحدهما؛ لأنَّه دام عليه.

ولأنَّ هذا الذِّكر شعار هذه العبادة، كالأذانِ وتكبيرة الإحرام، ثمَّ الأذان والتكبير لا تستحبُّ الزِّيادة عليه، كذلك هذا.

فإن قيل: الأذان والتكبير لا يسنُّ تكراره بعد تمامه، فلم تجز الزِّيادة عليه، ولا النقصان منه، ولمَّا شُرِعَ تكرارُ التَّلبية بعد تمامها، جاز الزِّيادة عليها.

قيل له: إنَّما لم يُسنَّ تكراره بعد تمامه؛ لأنَّ القصدَ منه الإعلان واجتماع النَّاس، وهذا المعنى قد حصل، وأمَّا التَّلبية فإنَّما يُسنُّ تكرارها لأجل تلبسه بالعبادةِ، وذلك المعنى موجود ما لم يتحلَّل.

واحتجَّ المخالف بما روى أبو هريرة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لبَّيكَ إلهَ الحقِّ»[2].

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٣٢).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٤١)، والنسائي (٢٧٥٢)، وابن ماجه (٢٩٢٠).

والجواب: أنَّـه يحتمل أنْ يكون قال ذلك على طريق الجواز، أو لأنَّه لم يتكرَّرْ منه.

واحتجَّ بما رُويَ عن ابنِ عمرَ: أنَّه زاد: لبَّيكَ وسعدَيكَ، والخيرَ بيديكَ، والرغباءَ إليكَ والعمل[1].

ذكره الأثرم، وذكر ـ أيضاً ـ عن عمرَ: أنَّه زاد فيها: لبَّيكَ ذا النَّعماءِ والفضل الحسن لبَّيكَ، مرهوباً ومرغوباً إليك[2][3].

والجواب: أنَّ هذا محمول على الجوازِ.

مع أنَّه قد رُويَ: أنَّ سعد بن أبي وقَّاص سمع بعضَ بني أخيه يلبِّي: لبَّيكَ ذا المعارج، فقال سعد: إنَّه لذو المعارج، وما هكذا كنَّا نلبِّي على عهد رسول الله ﷺ[4].

فإن قيل: يحتمل أنْ يكون اقتصرَ على ذلك، [وعندنا يُكرَهُ ترك التَّلبية المشهورة][5].

قيل له: قوله: (سمعه[6] وهو يلبِّي) يقتضي التَّلبية الشرعيَّة، إلا أنَّه

---

(١) رواه مسلم (١١٨٤).

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

(٣) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٣٤٧٢).

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ١٧١).

(٥) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٦) في «ت» و«م»: «منعه»، ولعل الصواب ما أثبت.

زاد فيها، فأنكر عليه ذلك.

واحتجَّ بأنَّ التَّلبيةَ مستحبٌّ فيها نفيُ الشريك، فيستحبُّ نفي الشبيه والثناء، كالخطبة.

والجواب: أنَّ الخطبةَ ليس فيها ألفاظ مشهورة مسنونة، فهي[1] كالأذانِ والتكبير.

واحتجَّ بأنَّه زاد على التَّلبيةِ المشهورة، فصار كما لو قال: (لبَّيكَ إنَّ العيشَ عيش الآخرة).

والجواب: أنَّ الخلافَ في ذلك كالخلافِ في غيره.

واحتجَّ بأنَّه ذكر يُقصَد به تحميدُ الله، والثناء عليه، فلا تُكرَه الزِّيادة عليه بعد استيفائه، كالتشهد.

والجواب: أنَّا لا نكره الزِّيادة على ذلك إذا أوردها على وجه الذِّكر لله ـ تعالى ـ والتعظيم له، لا على أنَّها متَّصلة بالتَّلبيةِ، وكذلك الزِّيادة على التشهدِ، ما يذكره من الدُّعاءِ بعده، ليس بزيادة فيه.

واحتجَّ بأنَّه ذكرٌ شُرِعَ تكراره بعد تمامه، فإذا أُبيحَ بعده الذكر المباح، فإنَّ الذكرَ من جنسه أولى، كالأدعية.

والجواب: أنَّا قد أجبنا عن هذا، وبيَّنا الفرق بين التِّكرار وبين الزِّيادة.

---

(١) أي: التلبية.

٣٨ ـ مَسْأَلَةٌ

يقطع المعتمر التَّلبية إذا افتتح الطَّواف:

نصَّ عليه في روايـة الميمونيِّ والأثرم وحنبل وأبي داودَ فقال: يقطع التَّلبية إذا استلم الرُّكن.

وقال الخرقيُّ: ومن كان متمتِّعاً قطع التَّلبية إذا وصل إلى البيتِ.

وظاهر هذا: أنَّه يقطع برؤيـة البيت، ويجوز أنْ يحمل هذا من كلامه على أنَّه رأى البيت، وافتتح الطَّواف.

وبهذا قال أبو حنيفة والشَّافعي.

وقال مالك: إنْ كان قد أحرم بها من الميقاتِ، فإذا دخل الحرم قطع، وإنْ كان أحرم من أدنى الحلِّ، فإذا رأى البيت قطع.

دليلنا: ما روى حنبل بإسناده في «مسائله» عن عمرو بن شُعيبٍ، عن أبيه، عن جده قال: اعتمرَ رسولُ الله ﷺ ثلاثَ عُمَرٍ، كلُّ ذلك يلبِّي حتَّى يستلم الحجر[1].

وروي بإسناده عن ابنِ عبَّاس قال: يقطع المعتمر التَّلبية حين يستلم الحجر[2].

وروي خلافه عن ابنِ عمرَ قال: يقطع المعتمر التَّلبية

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ١٨٠).

(٢) ورواه أبو داود (١٨١٧)، والترمذي (٩١٩).

إذا دخل الحرم[1].

وأيضاً كلُّ حالة لم يَشرعْ فيها في التحلُّلِ لم يسنَّ قطع التَّلبية فيها، كما لو لم يصلْ إلى الحرمِ.

وعكسه إذا أخذ في الطَّواف؛ لأنَّه قد شرع في سبب التحلُّل.

ولأنَّه إحرام بعمرة، فلم يقطع التَّلبية قبل الشُّروع في الطَّواف.

ودليله: إذا أحرم من أدنى الحلِّ.

واحتجَّ المخالف بأنَّه إحرام، فلم يقفْ قطع التَّلبية فيه على الطَّوافِ.

دليله: إحرام الحجِّ.

والجواب: أنَّه يبطل به إذا أحرم من أدنى الحلِّ.

ثمَّ المعنى في الأصلِ: أنَّه يقطع عند الرَّمي، وهو الشُّروع في التحلُّلِ، وكذلك يفعل مثل هذا في العمرةِ، يقطع عند الشُّروع في التحلُّلِ.

* * *

٣٩ ـ مَسْأَلَة

ويقطع الحاجُّ التَّلبية حين[2] يرمي جمرة العقبة:

نصَّ عليه في رواية الأثرم وأبي داودَ: يلبِّي حتى[3] يرمي جمرة العقبة.

---

(١) ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ١٠٤).

(٢) في «ت» و«م»: «حتى».

(٣) في «ت» و«م»: «حين».

وفي رواية الميموني: يقطع عند أوَّل حصاة.

وبهذا قال أبو حنيفة والشَّافعي.

وقال مالك في الصَّحيحِ من الرِّوايتين عنه: يقطع إذا زالت الشمس من يوم عرفة.

دليلنا: ما روى الأثرم بإسناده عن الفضلِ بنِ العبَّاس: أنَّه كان ردفَ النَّبيِّ ﷺ من جَمْعٍ إلى منى، فلم يزلْ يلبِّي حتَّى رمى الجمرة[١].

وروى بإسناده عن الحسينِ بنِ عليٍّ، عن أبيه قال: سمعت النَّبيَّ ﷺ يُهلُّ حتَّى رمى جمرة العقبة.

وروى بإسناده عن عبد الرَّحمن بن زيد قال: قال عبدالله ـ ونحن بجمع ـ: سمعت الَّذي أُنزِلت عليه سورة (البقرة) في هذا المكان يقول: «لبَّيكَ اللهمَّ لبَّيكَ»[٢].

فإن قيل: يحمل هذا على الجواز دون الفضيلة.

قيل له: النَّبيُّ ﷺ لا يترك الفضيلة إلى الجوازِ فيما لا يتكرَّر الفعل منه، والحجُّ لم يتكرَّرْ منه.

ولأنَّه ندب إلى الاقتداءِ به بقوله عليه الصَّلاة والسلام: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[٣].

---

(١) ورواه البخاري (١٥٨٦)، ومسلم (١٢٨١).

(٢) ورواه مسلم (١٢٨٣).

(٣) تقدم تخريجه.

ولأنَّ كلَّ حالة لم يشرعْ فيها التحلُّل لم يُسنَّ قطع التَّلبية فيها.

دليله: قبل الزوال.

واحتجَّ المخالف بما روى ابن شهاب قال: كانت الأئمة تقطع التَّلبية إذا زالت الشَّمس يوم عرفة، وسمَّى أبا بكر وعمر وعثمان وعائشة.

والجواب: أنَّ أبا بكر الأثرم روى بإسناده عن ابنِ عبَّاس قال: سمعت عمر يُهلُّ بالمزدلفةِ، فقلت: يا أمير المؤمنين! فيمَ الإهلال؟ قال: وهل قضينا نسكنا بعد؟![1].

وروى بإسناده عن ابنِ عبَّاس قال: المعتمر يقطع التَّلبية إذا استلم الحجر، والحاجُّ إذا رمى الجمرة يوم النَّحر.

[و]بإسناده عن أبي وائل قال: لم يزلْ عبدالله يلبِّي حتَّى رمى[2] أوَّل حصاة.

وبإسناده عن كُرَيبٍ قال: أرسلني ابن عبَّاس مع ميمونةَ زوج النَّبيِّ ﷺ، فانبعث هودجها، فلم أزل أسمعها تلبِّي حتَّى رمت الجمرة الَّتي عند العقبة.

وبإسناده عن عكرمة قال: أفضْتُ[3] مع الحسين بن عليٍّ من المزدلفةِ، فلم أزلْ أسمعه يهلُّ حتَّى رمى جمرة العقبة، فسألته عن ذلك

---

(١) ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ١١٣).

(٢) في «ت» و«م»: «حتى رمى عنه».

(٣) في «ت» و«م»: «أفضيت».

فقال: أفضْتُ[1] مع أبي بكر من المزدلفـةِ، فلم أزلْ أسمعه يهلُّ حتَّى رمى جمرة العقبة، فسألته عن ذلك فقال: سمعت رسولَ الله ﷺ يُهلُّ حتَّى رمى جمرة العقبة[2].

وهذا كلُّه يمنع الاحتجاج بما رووه[3].

واحتجَّ بأنَّ التَّلبيةَ إجابة النِّداء الَّذي دُعي إليـه، فإذا انتهى إلى الموضعِ الَّذي دُعي إليه فقد فعل ما وجب عليـه، وانتهى إلى غاية ما أُمِـرَ به، فلا معنى لاستدامتها فيما زاد على ذلك.

والجواب: أنَّ التَّلبيةَ إجابة للدَّاعي بالحجِّ كما ذكرت، ومعناها: ها أنا مجيبٌ لما دعوتني، فمتى كان متلبِّساً بالحجِّ غير متحلِّل منه يجب أنْ تَحسنَ منه الإجابة ـ الَّتي هي التَّلبية ـ لأجل تلبُّسه بها، ومقامه عليها.

* * *

٤٠ ـ مَسْأَلَةٌ

لا يُكرَه فعل العمرة يوم عرفة، ويوم النَّحر، وأيَّام التَّشريق على ظاهر كلام أحمد في رواية أبي الحارث: يعتمر الرَّجل متى شاء؛ في شعبان، أو في رمضان:

وقد قال أحمد في روايـة ابن إبراهيمَ فيمن واقـع قبل الزِّيارة:

---

(١) في «ت» و«م»: «أفضيت».

(٢) ورواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ١١٤).

(٣) في «ت»: «رووا هم».

يعتمر إذا انقضت أيَّام التَّشريق.

وظاهر هذا: أنَّه لم يرَ العمرة في أيَّام التَّشريق.

والمذهب على ما حكينا؛ لأنَّـه قد قال في رواية الأثرم: العمرة بعد الحجِّ لا بأسَ بها عندي.

وهو قول مالك والشَّافعي وداود.

وقال أبو حنيفة: يُكرَه في هذه الأيَّام.

دليلنـا: قولـه تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة: ١٩٦]، وهذا عامٌّ في هذه الأيَّام، وفي غيرها.

وأيضاً ما روى أبو هريرة عن النَّبيِّ ﷺ أنَّـه قال: «العُمرَةُ إلى العُمرَةِ كفَّارةُ ما بينِهمَا»[١]، ذكره ابن بطَّة، ولم يفرِّق.

ولأنَّـه زمـان لا يُكـرَه الإحرام بالحـجِّ فيـه، فلا[٢] يُكـرَه الإحـرام بالعمرةِ فيه.

دليله: سائر الأيَّام.

وإن شئت قلت: كلُّ وقت يصلح للطواف المجرَّد صلح للعمرة.

دليله: ما ذكرنا.

ولأنَّها عبادة يجب المضي في فاسدها، فلم يُكرَه فعلها في هذه الأيَّام، كالحجِّ.

---

(١) ورواه البخاري (١٦٨٣)، ومسلم (١٣٤٩).

(٢) في «ت» و«م»: «ولا».

أو نقول: أحدُ نسكي القِران، فأشبه الحجَّ.

فإن قيل: الحجُّ لا يجوز فعله في سائر الأوقات، كذلك العمرة.

قيل له: إنَّما لم يجزْ فعله في سائر الأوقات؛ لأنَّ لـه وقتـاً[1] يفوت فيه، والعمرة ليس لها وقت تفوت فيه.

ولأنَّ الحجَّ آكد في التخصيصِ بوقت من العمرةِ، ألا ترى أنَّ أفعاله تختصُّ بزمان، وأفعال العمرة لا تختصُّ بزمان؟

ولأنَّ أفعال العمرة لا تختصُّ بوقـت، فلم يختصَّ أصلها بوقت، كالصدقةِ.

وعكسه الحجُّ؛ لمَّا اختصَّت أفعاله بوقت، اختصَّ الإحرام بها بوقت.

واحتجَّ بعض من نصر هذه المسألة بأنَّ القـارنَ إذا دخل مكَّـة يوم عرفة، فإنَّه يبتدئ بالعمرةِ، ثمَّ بالحجِّ، ولو كان فعلها في يوم عرفة مكروهاً لما جاز للقارن فعلها فيـه، والمخالف لا يسلِّم بهذا، بل يقول: إذا دخل مكَّة يوم عرفة وهو قارن، فإنَّه يرفضها، ويُكرَه له المضيُّ فيها.

واحتجَّ المخالف بقولـه تعالى: ﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ﴾[التوبة: ٣]، قيل في التفسير: يوم الحجِّ الأكبر: يوم النَّحر، والحجُّ الأكبر: الحجُّ، فثبت أنَّه ليس بوقت لغيره.

والجواب: أنَّه لا يقتضي أنْ يكونَ هذا اليـوم وقتاً للحج، وهذا

---

(١) في «ت» و«م»: «فعلاً».

لا ينفي أنْ يكون وقتاً للعمرة من حيث اللَّفظ، وإنَّما ينفيه من حيث الدَّليل، وهم لا يقولون به.

وعلى أنَّه إنَّما خصَّ هذا اليوم بالحجِّ؛ لأنَّ بعض أفعاله تختصُّ بهذا اليوم، وتجوز في غيره، والعمرة لا تختصُّ به، بل تجوز في غيره.

واحتجَّ بما روى النَّجَّاد بإسناده عن عائشةَ: أنَّها قالت: العُمرةُ في السَّنةِ كلِّها إلا يوم عرفةَ، ويوم النَّحر، وأيَّام التَّشريق[1].

ورواه الأثرم بإسناده عن عائشةَ قالت: حلَّت العمرةُ الدَّهرَ إلا ثلاثة أيَّام: يوم النَّحر، ويومين من أيَّام التَّشريق[2].

والجواب: أنَّ ظاهر الخبر [مطَّرح؛ لأنَّها][3] كرهت العمرة، والعمرة عندهم هي الطَّواف والسعي، وذلك غيرُ[4] مكروهٍ فعلُهُ عندهم في هذه الأيَّام، وإنَّما المكروه الإحرام بالعمرةِ، والإحرام ليس من العمرةِ عندهم.

واحتجَّ بأنَّها عبادة غير مؤقَّتة بها تحليل، فوجب أنْ ينقسم وقتها إلى مُستحبٍّ ومكروه.

دليله: صلاة التطوُّع.

والجواب: أنَّه لا تأثيرَ لقولك: (غير مؤقَّتة) في الأصل؛ لأنَّ الصَّلاة

---

(١) ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٣٤٦).

(٢) ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢٧٢٣).

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٤) في «ت» و«م»: «وغير ذلك».

المؤقَّتة لها وقت تُكرَه فيه، وهي صلاة الفجر عند طلوع الشَّمس.

وعلى أنَّا نقلب العلَّة؛ فبقوله وجب أن تكون هذه الأيَّام وغيرها سواءً قياساً على صلاة التطوُّع.

وعلى أنَّ إلحاق هـذه بالطَّوافِ أولى من إلحاقها بصـلاة التطوُّع، وقد ثبت أنَّ الطَّوافَ لا يُكرَه فعله في هذه الأوقـات، كذلك هاهنا.

وأجاب بعضهم عن هذا بأنَّ صلاة التطوُّع لمَّا اختصَّـت فضيلة فعلها بوقت معيَّن، وهي النوافل الراتبة، اختصَّت كراهيتها بوقت معيَّن، ولمَّا لم تختصَّ فضيلة العمرة بوقت معيَّن، لم تختصَّ كراهيتها، وهذا غير صحيح عنـدنا؛ لأنَّ فضيلة العمرة تختصُّ بوقت معيَّن، وهو غير أشهر الحجِّ.

قال أحمـد في روايـة إسحاق بن إبراهيمَ: في شهر رمضان أفضل، وهي في غير أشهر الحجِّ أفضل.

وكذلك نقل الأثرم.

واحتجَّ بحديث أمِّ معقل وجابر عن النَّبيِّ ﷺ قال: «عُمرَةٌ في شَهرِ رَمَضَانَ تَعدِلُ حجَّةً»[1].

وبما روى النَّجَّاد بإسناده عن ابنِ عمرَ قال: قال عمر ﷺ: افصلُوا

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٤٠٥)، والترمذي (٩٣٩) من حديث أم معقل رضي الله عنها. ورواه ابن ماجـه (٢٩٩٥) من حديث جابـر بن عبدالله رضي الله عنهما.

بينَ حجِّكمْ وعمرتِكمْ؛ اجعلُوا الحجَّ في أشهرِ الحجِّ، واجعلُوا العمرةَ في غيرِ أشهرِ الحجِّ؛ أتَمُّ لحجِّكم وعُمرتِكمْ[1].

وبإسناده عن طارق بن شهاب: سُئِلَ عبدالله عن العمرةِ في أشهر الحجِّ، فقال عبدالله: الحجُّ أشهرٌ معلومات، ليس فيهنَّ عمرة[2].

* * *

٤١ ـ مَسْأَلَةٌ

يجوز فعل العمرة في السَّنةِ دفعتين، وأكثر:

نصَّ عليه في رواية ابن إبراهيمَ ـ وقد سُئِلَ عن العمرةِ في كلِّ شهر مرَّة، أو مرَّتين ـ فقال: كلُّ ذلك جائـز، اعتمِرْ في كلِّ شهر مراراً؛ إن شئت ثلاثاً، وإن شئت مرَّتين.

وكذلك نقل أبو داودَ، وقد سُئِلَ عن العمرةِ في كلِّ شهر، فقال: أرجو ألا يكونَ به بأس.

وكذلك نقل الأثرم وأبو الحارث.

وبهذا قال [أبو حنيفة][3] والشَّافعي.

وقال مالك: يُكرَه أنْ يعتمرَ في السنةِ مرَّتين.

---

(١) ورواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٣٤٧).

(٢) ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٣٠٣٣).

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

دليلنا: ما روى أبـو [هريرة عن][1] النَّبيِّ ﷺ: «العُمرةُ إلى العُمرةِ كفَّارةُ مَا بينِهِمَا»[2].

ولم يُفصِّل بين أن يكون [ذلك في سنة][3]، أو سنتين.

وأيضاً ما رُويَ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمرَ عبد الرَّحمن [بن أبي بكر][4] أن يُعمرَ عائشةَ من التَّنعيمِ ليلةَ المُحَصَّب[5].

وهي ليلة الرابع عشر من ذي الحجَّة.

ومعلوم [أنَّ عائشة][6] قد كانـت اعتمرت من هذا الشَّهر عمـرة أخرى؛ فإنَّها كانت قارنة في هذه السنة، [وذلك أنَّها أدخلت][7] الحجَّ على عمرتها، فصارت قارنة في هذه السنة.

ويبيِّن ذلك قـول النَّبيِّ ﷺ: «طَوافُكِ بِالبَيْـتِ يَكْفِيكِ لِحَجِّـكِ وَعُمْرَتِكِ»[8].

---

(1) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(2) تقدم تخريجه.

(3) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(4) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(5) رواه البخاري (310)، ومسلم (1211).

(6) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(7) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(8) ورواه مسلم (1211) من حديث عائشة رضي الله عنها.

ولأنَّه إجماع الصحابة؛ رُوِيَ ذلك عن عليٍّ، وابن عمرَ، وعائشةَ، وأنس رضي الله عنهم:

أمَّا عليٌّ فروى النَّجَّاد بإسناده عن مجاهد [قال]: قال عليٌّ: في كلِّ شهر عمرة[1].

وبإسناده عن ابنِ عمرَ: أنَّه اعتمرَ عامَ القتال في شوَّال ورجب.

وبإسناده عن عائشةَ رضي الله عنها: أنَّها كانت تعتمر من الجُحفةِ بعد عمرتها من التنعيمِ بعد أيَّام التَّشريق.

وبإسناده عن أنس: أنَّه كان مقيماً بمكَّة، وكلَّما جمَّم رأسه اعتمر؛ يعني: كلَّما نبتَ شعر رأسه بعد أن حلقه اعتمر.

ولأنَّها عبادة لا تختصُّ بوقت معيَّن، فجاز فعلها على التِّكرارِ والتَّوالي.

دليله: الصَّلاة النَّافلة، وصوم النَّافلة.

واحتجَّ المخالف بأنَّ النَّبيَّ ﷺ اعتمرَ في ذي الحجَّة، ثمَّ أقام حتَّى دخل المحرَّم واعتمر، فلو جاز الجمعُ لجمعَ.

والجواب: أنَّ هذا لا يمنع جواز الجمع بينهما، وإنَّما يدلُّ على جواز التفريق، ونحن لا نمنع.

واحتجَّ بأنَّها عبادة تشتمل على إحرام وطواف وسعي، فاقتضى

---

(١) ورواه الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ١١٣).

حكمها في الشرعِ أن تُفعَلَ مرَّة في السنةِ، كالحجِّ.

والجواب: أنَّ الحجَّ يختصُّ بوقت معيَّن، وذلك الوقت لا يتكرَّر، وإنَّما يكون في كـلِّ سنة مرَّة، وكذلك صوم رمضان، فلهذا لم يجزْ فعله إلا دَفعة، والعُمرة لا تختصُّ بوقت معيَّن، فهي كصلاة التطوُّع وصوم التطوُّع.

* * *

٤٢ ـ مَسْأَلَة

العُمرة واجبة:

نصَّ عليه في رواية الأثرم، وبكر بن محمَّد، والمَرُّوذِي، وإسحاق ابن إبراهيمَ.

وهو قول الجديد للشافعي وداود.

وقال في القديم: هي سنَّة.

وهو قول أبي حنيفة ومالك.

دليلنا: ما روى أبو بكر الأثرم بإسناده عن أبي رَزِينٍ قال: قلت: يا رسول الله! إنَّ أبي شيخ كبير لا يستطيع الحجَّ، ولا العُمرةَ، ولا الظعنَ، قال: «حُجَّ عَنْ أبِيكَ وَاعْتَمِرْ»[1].

وهذا أمرٌ بفعل العُمرة، والأمر يقتضي الوجوب.

---

(١) تقدم تخريجه.

وروى أبو عبدالله بن بَطَّة بإسناده عن سُراقـة بن مالك بن جُعْشُم [أنَّـه قال]: يا رسول الله! عمرتنا هذه لعامنا أم للأبد؟ فقال رسول الله ﷺ: «بَلْ للأبَدِ»[1].

فوجه الدَّلالـة: أنَّـه سألـه عن التكرارِ، فدلَّ على أنَّ وجوبَها في الأصلِ كان ثابتاً عنده.

وأنَّ قوله: «للأبَدِ» يريد به: الوجوب؛ لأنَّ[2] الاستحبابَ لا يختصُّ بذلك العام، بل يتكرَّر في كلِّ يوم، وفي كلِّ وقت.

فإن قيل: لا حجَّة في هذا [على وجوب][3] العُمرة ابتداء؛ لأنَّ السؤالَ وقع عن عمرة بعينها كانت واجبة عندنا، وهي الَّتي [أمر النَّبيُّ ﷺ أصحابَهُ أنْ][4] يفسخوا بهـا إحرام الحجِّ، ويتحلَّلوا[5] منـه بعمل العُمرة، فظنَّ سراقة [أنَّ ذلك يُفعَلُ كلَّ سنة، فقال: أعمرتنـا هـذه الَّتي تحللنـا بها[6] عن إحرام الحجِّ، تُفعَلُ في كلِّ سنة؟ فقال: «لأبَدِ الأبَدِ»، ولا يجب نسخ الحجِّ بها في كلِّ سنة.

---

(١) ورواه البخاري (١٦٩٣).

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٤) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٥) الكلمة غير واضحة في «م».

(٦) في «ت» و«م»: «فهي».

قيل له: قد سلَّمت بهذا الخبر: أنَّه قد كان هناك عمرة][1] واجبة، وادَّعيت نسخَها، ومدَّعي النَّسخ يحتاج إلى دليل على أنَّ النسخَ منصرف إلى الفسخِ، لا إلى فعل العُمرةِ.

والَّذي يبيِّن صحَّة هذا: أنَّه رُويَ في بعض الألفاظ: حجُّنا هذا لعَامِنَا أم للأبدِ؟ فقال: «بَلْ لِلأَبَدِ» ولم يقلْ أحد: إنَّ ذلك منسوخ.

وأيضاً ما رُويَ عن عائشةَ ـ رضي الله عنها ـ قالت: هل على النِّساءِ جهاد؟ قال: «عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ لا قِتَالَ فِيْهِ؛ الحَجُّ وَالعُمْرَةُ»[2].

وتقديره: يجب عليهنَّ جهاد؛ لأنَّها سألته عن وجوب ذلك.

وروى زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ: «الحَجُّ والعُمْرَةُ فَرِيضَتَانِ، لا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِنَّ بَدَأْتَ»[3].

وأنا[4] ابن أبي مسلم في الإجازةِ قال: ثنا محمَّد بن أحمد بن تميم قال: ثنا جعفر بن محمَّد الفريابيُّ قال: ثنا قتيبة قال: ثنا ابن لهيعة، عن عطاء، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «الحَجُّ والعُمْرَةُ

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ١٦٥)، وابن ماجه (٢٩٠١).

(٣) رواه الدارقطني في «السنن» (٢/ ٢٨٤)، والحاكم في «المستدرك» (١٧٣٠). وإسناده ضعيف، والمحفوظ عن زيد بن ثابت موقوف. انظر: «الدراية» لابن حجر (٢/ ٤٧).

(٤) في «م»: «أنبأ».

فَرِيضَتَانِ وَاجِبَتَانِ»[1].

فإن قيل: معناه مقدَّرتان؛ لأنَّ الفرضَ في اللُّغةِ هو التقدير.

قيل له: إنْ كان هذا معناه في اللغةِ، كان معناه في عُرف الشرع الإيجاب، فوجب حمله عليه.

وعلى أنَّ قوله: «لا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِمَا بَدَأْتَ» يمنع أنْ يكون المراد به التقدير؛ لأنَّ تقديرهما لا يوجب التسوية بينهما، وإيجابهما يوجب التسوية بينهما في التقديمِ والتَّأخير.

فإن قيل: يُحمَلُ هذا عليه إذا دخل في العُمرةِ.

قيل له: الفرض إذا أطلق فإنَّه يُعقَلُ منه الابتداء، ولأنَّه قال: «لا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِمَا بَدَأْتَ» دلَّ على أنَّ المرادَ به الابتداء.

والقياس: أنَّه إحرام يتضمَّن الطَّواف والسعي، فوجب أنْ يكون من جنسه باسمه الخاصِّ ما هو واجب ابتداءً قياساً على الحجِّ.

فإن قيل: نقول بموجب العلَّة؛ لأنَّ الحجَّ من جنس العُمرة، وهو واجب ابتداء.

قيل: نحن قلنا: (من جنسه باسمه الخاصِّ) واسمها الخاصُّ هو العُمرة، أو الحجُّ الأصغر، ولا يجب بهذين الاسمين عند المخالف ابتداء.

---

(١) ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ٣٥٠).

وإن شئت قلت: العُمرة عبادة يحرم فيها لبس المخيط والطِّيب، أو يحرم فيها قتل الصيد، فوجـه ذلك [أن] يكون لها مدخل في الوجوبِ ابتداء، ويجب أنْ يكون الواجب من جنسها باسمها الخاصِّ كالحجِّ؛ لأنَّ العُمرةَ أحد نسكي القِران، [فوجب أنْ][1] يكون لـه مدخل في الوجوبِ كالحجِّ، ولأنَّ العُمرةَ أُجرِيَت مجرى الحجِّ في الإحرامِ [والإحلال، ووجوب][2] المضي فيها بعد الإفساد، ولزوم الكفَّارة والقضاء بإفسادها، وتحريم[3] ما يحرم فيه من الطيبِ، والمخيط، وقصِّ الأظفار، وحلق الشَّعر، وقتل الصيد، [ونحو ذلك][4]، فوجب أنْ يكون حكمهما في الوجوبِ سواء.

فإن قيل: [الحجَّة الثَّانية موافقة للأولى في جميع هذه الأحكام، وتخالفها في الوجوب، كذلك العمرة.

قيل: الحجَّة الثَّانية][5] مكرَّرة، والمبتدأة واجبة، كذلك العُمرةُ يجب أنْ يكون مبتدؤها واجباً، والمتكرِّر منها ليس بواجب.

[و][6]احتجَّ المخالف بقولـه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٣) الكلمة غير واضحة في «م».

(٤) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٥) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٦) «إن» ليست في «ت».

﴿ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران: ٩٧]، فلو كانت العُمرة واجبة لأخبر بوجوبها، كالحجِّ.

والجواب: أنَّ اسم الحجِّ واقع على الحجِّ والعُمرة، يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾[التوبة: ٣]، فدلَّ على أنَّ العُمرةَ هي الحجُّ الأصغر.

وروي عن النَّبيِّ ﷺ: أنَّه كتب إلى عمرو بن حزم: «والعُمرَةُ الحَجُّ الأَصْغَرُ»[(١)].

وعلى أنَّ السنةَ قد دلَّت عليها.

واحتجَّ بما روى أبو صالح الحنفيُّ عن النَّبيِّ ﷺ قال: «الحَجُّ جِهَادٌ، والعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ»[(٢)].

والجواب: أنَّه قد قيل: إنَّ أبا صالح الحنفيَّ عن النَّبيِّ ﷺ مرسل.

على أنَّ قولـه: «الحَجُّ جِهَادٌ» معناه: شاقٌّ، ولا تطاوع النفس على عمله لصعوبته ومشقَّته، كالجهادِ.

«والعُمْـرَةُ تَطَوُّعٌ» معنـاه: أنَّها خفيفـة تطـاوع النفـس على عملها

---

(١) ورواه الـدارقطني في «السنن» (٢/ ٢٨٥)، والحـاكم في «المستـدرك» (١٤٤٧).

(٢) رواه الإمام الشافعي في «المسنـد» (ص: ١١٢)، والبيهقي في «معرفـة السنن والآثـار» (٢٧٠٦). ورواه ابن ماجـه (٢٩٨٩) مـن حـديـث طلحـة بن عبيدالله ﷺ.

لخفَّتها؛ لأنَّها طواف وسعي.

ولأنَّه لم يُردْ بالخبرِ تشبيهَ الحجِّ بالجهادِ في الوجوب؛ لأنَّ الحجَّ من فرائض الأعيان، فلا يصحُّ تشبيهه بالجهادِ الَّذي هو من فرائض الكفايات، وإنَّما أراد: أنَّ ثواب الحجِّ كثواب الجهاد؛ لأنَّ مشقته كبيرة، وثواب العُمرة كثواب التطوُّع؛ لأنَّها أخفُّ حالاً منه.

واحتجَّ بما رواه حجَّاج بن أرطاة، عن محمَّد بن المنكدر، عن جابر: أنَّ رجلاً سأل النَّبيَّ ﷺ عن العُمرةِ: أواجبة هي؟ قال: «لا، وأنْ تَعْتَمِرَ خيرٌ لَكَ»[1].

والجواب: أنَّه قد قيل: إنَّ حجَّاجاً مدلِّس[2]، وكان يُعرَف عند أصحاب الحديث بالكوفيِّ المدلِّس.

وعلى أنَّه يحتمل أنْ يكون السائل سأله عن حكم نفسه، وكان قد اعتمر، فلم يوجبها عليه.

[من]: أنَّه أجابه بجواب يختصُّه، فقال: «وأنْ تَعْتَمِرَ خيرٌ لَكَ».

وعلى أنَّا نقابل هذا بما روينا [من] قوله: «الحَجُّ والعُمْرَةُ فَرِيْضَتا ربِّكَ».

[. . .][3] أكثر ما أولى؛ لأنَّه يعضده قول ابن عمر، [وابن عبَّاس][4].

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٣١٦).

(٢) في «ت» و«م»: «مدلساً».

(٣) بياض في «ت» و«م» قدر ثلاث كلمات.

(٤) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

فروى الأثرم بإسناده عن ابنِ عمرَ قال: ليس من أحد إلا وعليه حجَّةٌ وعمرة[1].

وبإسناده عن ابنِ عبَّاس قال: الحجُّ والعُمرةُ واجبتان[2].

واحتجَّ بما روى أنس: أنَّ رجلاً [جاء، فقال: يا][3] محمَّد! أتانا رسولك فزعم أنَّ علينـا خمس صلوات، وذكر الزَّكاة، وصوم [رمضان، وحجّ][4] البيت مَن استطاع إليـه سبيلاً، قال: «صَدَقَ» قال: فبالَّذي أرسلك، [آللهُ أمرَكَ بهذا][5]؟ قال: «نعَمْ» قال: فو الَّذي بعثَكَ بالحقِّ لا أزيدُ عليهنَّ شيئاً، فقال النَّبيُّ ﷺ: «واللهِ، لَئِنْ صَدَقَ لَيَدْخُلَنَّ الجَنَّةَ»[6].

فوجه الدَّلالة: أنَّ العُمرةَ لو [كانت واجبة؛ لأنكر قوله][7]: لا أزيد شيئاً؛ لأنَّه نفيُ فرضٍ آخر.

والجواب: أنَّـه إنَّما لم يذكرِ العُمرةَ باسمها الخاصِّ؛ لأنَّ اسم الحجِّ يتناولها من الوجهِ الَّذي ذكرنا.

---

(١) ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٣٦٥٥).

(٢) وانظر: «البدر المنير» لابن الملقن (٦/ ٧١).

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٤) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٥) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٦) رواه مسلم (١٢).

(٧) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

واحتجَّ بما روى سُراقةُ بن مالك عن النَّبيِّ ﷺ قال: «دَخَلَتِ العُمْرَةُ فِي الحَجِّ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ»[1].

ومعناه ـ والله أعلم ـ: أنَّ الحجَّ ينوب عن العُمرة؛ لأنَّ الحجَّ ينتظم أفعال العُمرة، ويزيد عليها.

والجواب: أنَّه يحتمل: أنَّه يريد به جوازَ الجمع بينهما، فتكون العُمرةُ داخلةً في أفعال الحجِّ، ويجزئه عمل الحجِّ إذا قرن.

واحتجَّ بأنَّ العُمرةَ نسك مقصود بعينه[2] غير مؤقَّت، فأشبه طواف القدوم.

ولا يلزم عليه السَّعي؛ لأنَّه غير مقصود بعينه، وكذلك الإحرام.

والجواب: أنَّ العُمرةَ مؤقَّتة عندكم؛ لأنَّه لو أهلَّ بها يوم النَّحر وأيَّام التَّشريق لم تجزْ، وكان عليه أنْ يرفضها.

وعلى أنَّ الطَّوافَ المجرَّد دليل لنا؛ لأنَّ الواحدَ من جنسه وصورته واجب، وهو طواف الزِّيارة في الحجِّ، [فـ]ـوجب أنْ يكون الواحد من جنس العُمرة باسمها وصورتها واجب.

ولأنَّ نفي التوقيت في العبادةِ لا ينفي الوجوب بدليل الجهاد، والزَّكاة، وقضاء الصَّلاة.

واحتجَّ بأنَّ العُمرةَ بعضُ أعمال الحجِّ، فوجب أن لا تجبَ

(١) تقدم تخريجه.

(٢) في «ت» و«م»: «لعينه».

على الانفرادِ، كالطَّواف.

والجواب: أنَّ صلاة الصُّبح والمغرب بعض الصَّلاة الرُّباعيَّة، ومع هذا فهما واجبتان على الانفرادِ.

على أنَّ الطَّوافَ المجرَّد لا يحتاج إلى إحرام وإحلال، ولا يحرم فيه الطيب والمخيط، وليس كذلك العُمرة؛ لأنَّها تفتقر إلى إحرام وإحلال، ويحرم فيها الطيب ولبس المخيط، فيجب أنْ يكون لها مدخل في الوجوبِ ابتداءً، كالحجِّ.

واحتجَّ بأنَّها عبادة غير مؤقَّتة من جنسها فرض مؤقَّت، فوجب أنْ تكون تطوُّعاً، كصلاة النَّافلة.

والجواب: أنَّا قد بيَّنَّا أنَّ نفي التوقيت لا ينفي الوجوب.

ويبيِّن صحَّة ذلك: أنَّ الإحرامَ والسعي غير مؤقَّت، وهما واجبان، كالطَّوافِ والرَّمي المؤقَّت.

وعلى أنَّ هذا يبطل بالصَّلاة المنذورة، والصَّوم المنذور؛ فإنَّه غير مؤقَّت، ومن جنسه فرض مؤقَّت، ومع هذا فهو واجب.

وعلى أنَّ الصَّلوات المفروضات لها فوائت من جنسها في وقتها، والحجُّ ليس له قضاء فائت من جنسه في وقته[1]، فلم يكن له تطوُّع في غير وقته.

---

(١) في «ت» و«م»: «في غير وقته».

أو نقول: [الصَّلاة لمَّا كـان من جنسها][1] فرض مكرَّر في غير وقتها[2]، ولمَّا لم يكنْ للحجِّ فرض يتكرَّر في غير وقته، لم يكنْ له نفل[3].

واحتجَّ بأنَّها لو كانت واجبة لاستوى فيها المكيُّ وغيره، كالحجِّ.

وقد قال أحمد في روايـة الأثرم ـ وقـد سُئِلَ عن عمرة أهل مكَّة ـ فقال: أهل مكَّة ليس عليهم عمرة، إنَّما قال الله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

فقال له الأثرم: إنَّما ذاك في الحجِّ في المتعـة، فأمَّا العُمرة الَّتي تجب على النَّاسِ، كما يجب الحجُّ، فكيف تسقط عنهم؟

فقال: كان ابن عبَّاس يقول: العُمرة واجبـة، ويقول: يا أهل مكَّة! ليس عليكم عمرة، وإنَّما عمرتكم بطوافكم بالبيت.

قيل له: فإنَّ إمامتهم بك تحرمهم من العُمرةِ، فقال: نعم.

وكذلك نقل عبدالله، وبكر بن محمَّد، والميموني، وهذا يقتضي: أنَّه لم يوجبها عليهم.

والجواب: أنَّـه قـد أطلق القول بوجوب العُمرةِ في المواضعِ الَّتي حكيناها عنه.

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) كذا في «ت» و«م» ولعل ثمة عبارة ساقطة: «كان لها نفل في وقتها»، والله أعلم.

(٣) أي: في وقته.

وقال في رواية أبي طالب، وحرب، والفضل: العُمرةُ واجبة فريضة.

فيدخل فيه أهل مكَّة وغيرهم، وهو المذهب، وهو قول شيخنا.

والموضع الَّذي نفى العُمرةَ عنهم أراد به: نفي دم التَّمتُّع.

وعلى أنَّه لو سلم ذلك لم يمتنعْ أنْ يسقط عنهم، ويجب على غيرهم لوجوه:

أحدها: ما احتجَّ به أحمد في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[البقرة: ١٩٦].

ولا معنى لقوله: إنَّ[1] الاستثناء رجع إلى إسقاط الدم؛ لأنَّه راجع إلى الجميعِ، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾[النور: ٤ ـ ٥] رجع الاستثناء إلى الجميع.

والثَّاني: ما احتجَّ بـه ـ أيضاً ـ ممَّا رواه أبو حفص العكبريُّ بإسناده عن عطاء، عن ابنِ عبَّاسٍ قال: يا أهل مكَّة! ليس عليكم عمرة، فإن كنتم معتمرين لا محالةَ، فاجعلوا بينكم وبين مكَّة وادياً.

ولا يُعرَف له مخالف.

ولأنَّه لو كانت العُمرة واجبة في حقِّهم، لكان ميقات الحجِّ في حقِّهم ميقاتاً للعمرة، كأهل البلدان لمَّا كانـت مواقيت الحجِّ في حقِّهم

(١) في «ت» و«م»: «لأنَّ».

ميقاتاً لعمرتهم كانت واجبة عليهم، ولمَّا كان ميقات الحجِّ في حقِّهم الحرم، وميقات العُمرة من الحلِّ، دلَّ على أنَّها غير واجبة.

فإن قيل: إنَّما اختلف ميقاتهما؛ ليحصل له الجمع بين الحلِّ والحرم في العُمرةِ، ولو أحرم بها من مكَّة لم يحصلْ له ذلك.

قيل: النَّبيُّ ﷺ جعل [ميقاتهم] من مكَّة، فقال في حديث ابن عبَّاس ـ وذكر المواقيت ـ: «حتَّى أهلُ مكَّةَ يهلُّونَ منْ مكَّةَ»[1]، ولم يفرِّق بين الحجِّ والعُمرةِ.

ولأنَّ دم التَّمتُّع لا يجب عليهم، ويجب على غيرهم.

فإن قيل: إنَّ[2] غيرهم أهلَّ[3] بالإحرام من الميقاتِ.

قيل: المتمتِّع[4] لا يجب عليه الإحرام بالحجِّ من الميقات، وإنَّما يجب عليه أن لا يجاوز الميقات إلا محرماً، وقد أحرم منه بالعمرة[5].

* * *

(١) رواه البخاري (١٤٥٦)، ومسلم (١١٨١).

(٢) في «ت» و«م»: «لأن».

(٣) في «ت»: «أحل».

(٤) في «ت» و«م»: «التَّمتُّع».

(٥) جاء في «ت» و«م» عبارة: «آخر الثلاثين من الأصل»، وهذا يدل على أنهما منسوختان عن أصل واحد، أو أن إحداهما منسوخة من الأخرى، والله أعلم.

٤٣ - مَسْأَلَة

التَّمتُّع أفضل من الإفرادِ والقِران، والإفراد أفضل من القِرانِ:

نصَّ عليه في رواية صالح، وعبدالله، فقال: الَّذي نختار المتعة؛ لأنَّه آخر ما أمر به النَّبيُّ ﷺ، وهو [أن] يعمل لكلٍّ واحد منهما على [حدة. وبهذا][1] قال في الصَّحابةِ: ابن عبَّاس، وأبو الطُّفيل عامر بن واثلة، وفي التَّابعينِ: [الحسن[2]، وعطاء][3]، ومجاهد، حكاه أبو عبدالله بن بطَّة في جزء مفرد في فسخ الحجِّ.

ونقل المَرُّوذِيُّ: [إن ساق الهدي][4] فالقران أفضل، فإن لم يسقْ فالتَّمتُّع، نقلها أبو حفص.

وقال أبو حنيفة: [القِرانُ أفضل من التَّمتُّعِ][5] والإفراد.

وقال مالك والشَّافعي وداود: الإفراد أفضل.

دليلنا: ما روى أحمد في «المسندِ» قال: ثنا حجَّاج قال: ثنا ليث قال: حدَّثني عقيل، عن ابنِ شهاب، عن سالم بن عبدالله: أنَّ عبدالله بن عمر قال: تمتَّع رسولُ ﷺ في حجَّة الوداع بالعُمرةِ إلى الحجِّ، وأهدى،

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) في «ت»: «الحسين».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٤) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٥) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

فساق معه الهدي من ذي الحُليفة، وبدأ رسولُ الله ﷺ فأهلَّ بالعُمـرةِ، ثمَّ أهلَّ بالحجِّ، وتمتَّع النَّاس مع رسول الله ﷺ بالعُمرةِ إلى الحجِّ، وكان من النَّاسِ من أهدى، فسـاق الهدي، ومنهم من لم يهـدِ، فلمَّا قـدم رسول الله ﷺ مكَّة قال للنَّاس: «مَنْ كَانْ مِنْكُمْ أَهْدَى، فإنَّهُ لا يَحِلُّ لهُ شَيْءٌ حَرُمَ عَلَيْهِ حتَّى يَقْضِـيَ حَجَّتَهُ، وَمَنْ لم يَكُنْ مِنْكُمْ أَهْدَى فَلْيَطُفْ بِالبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، ولْيُقَصِّر[1]، وَلْيَتَحَلَّلْ، ثمَّ لِيُهِلَّ بِالحَجِّ، وَلْيُهْدِ، فَمَنْ لم يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَـةِ أَيَّامٍ في الحَجِّ، وَسَبْعَةٍ إذَا رَجَعَ إلى أَهْلِهِ»، وذكر الخبر[2].

وروى أحمد عن حجَّاج قال: ثنا ليث قال: حدَّثني عقيل، عن ابنِ شهاب، عن عروة بن الزُّبير: أنَّ عائشةَ أخبرتـه عن رسول الله ﷺ في تمتُّعه بالعُمرةِ إلى الحجِّ، وتمتَّع النَّاس معه، بمثل الَّذي أخبرني سالم بن عبدالله، عن عبدالله، عن النَّبيِّ ﷺ[3].

وروى أحمد في «المسندِ» قال: ثنـا يحيى بن آدم: ثنـا سفيان، عن ليـث، عن طاوس، عن ابنِ عبَّاس قال: تمتَّع رسول الله ﷺ، وأبو بكر، وعمر، وعثمان، وأوَّل من نهى عنها معاوية[4].

---

(١) في «ت» و«م»: «وليقص».

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ١٣٩). وكذا رواه البخاري (١٦٠٦)، ومسلم (١٢٢٧).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ١٤٠). وكذا مسلم (١٢٢٨)، (٢/ ٩٠٢).

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣١٤).

وروى أبو عبدالله بن بطَّة في «سننه» قال: ثنا القاضي المَحامِلِيُّ، قال: ثنا زياد بن أيُّوب قال: ثنا شَبابَةُ قال: ثنا شعبة، عن مسلم القُرِّيِّ: سمع ابن عبَّاس يقول: أهلَّ النَّبيُّ ﷺ بعُمرةٍ، وأهلَّ أصحابُهُ بالحجِّ[1].

وروى أبو عبدالله قال: ثنا أبو بكر محمَّد بن محمود قال: ثنا الأشعث أحمد بن المقدام العجليُّ، قال: نا المعتمر بن سليمان، عن ليث، عن طارق، عن ابنِ عبَّاس قال: عجبت لمعاوية، وهو يقول في المتعةِ، وهو حدَّثني: أنَّ رسولَ الله ﷺ تمتَّع، فقصَّر بمِشْقَصٍ.

وروى أحمد في «المسندِ» قال: ثنا محمَّد بن جعفر قال: ثنا شعبة، عن قيس[2] بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن أبي موسى قال: قدمت على النَّبيِّ ﷺ، وهو مُنيخٌ بالأبطحِ، فقال لي: «حَجَجْتَ؟» قلت: نعم، قال: «فَبِمَ أَهْلَلْتَ؟» قال: قلت: لبَّيكَ بإهلالٍ كإهلالِ النَّبيِّ ﷺ، قال: «قَدْ أَحْسَنْتَ» قال: «طُفْ بِالبَيْتِ، وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، [ثمَّ أَحِلَّ]».

ثمَّ أتيتُ امرأة من بني قيس، ففلَّت رأسي، ثمَّ أهللت بالحجِّ، فكنتُ[3] أفتي به النَّاس حتَّى كان[ـت] خلافة عمر، فقال لي رجل: يا أبا موسى! ـ أو يا عبدالله بن قيس! ـ رويدك بعض فُتياك؛ فإنَّك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في شأنِ النُّسك [بعدك]، قال: فقال: يا أيُّها

---

(١) ورواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٤٠). وكذا النسائي (٢٨١٤).

(٢) بياض في «م».

(٣) الكلمة غير واضحة في «م».

النَّاس! من كنَّا[1] [أ]فتيناه فتيا، فليتَّئدْ؛ فإنَّ أمير المؤمنين قادم عليكم، فبه فائتمُّوا[2]، قال: فقدم عمر، فذكرت ذلك لعمر، فقال: إنْ آخذ بكتاب الله، فإنَّ كتاب الله يأمر بالتمامِ، وإن آخذ بسنَّة رسول الله، فإنَّ رسول الله ﷺ لم يحلَّ حتَّى بلغ الهديُ محلَّه[3].

وروى أبو حفص بإسناده عن ابنِ عمرَ: أنَّ رسول الله ﷺ اعتمرَ قبل أنْ يحجَّ.

وروى بإسناده عن ابنِ عبَّاس قال: تمتَّع النَّبيُّ ﷺ.

قال عروة بن الزُّبير: نهى أبو بكر وعمر عن المتعةِ، فقال ابنُ عبَّاس: أراهم سيهلكون! أقول: قال النَّبيُّ ﷺ، ويقول: نهى أبو بكر، وعمر، وعثمان! وأوَّل من نهى عنه معاوية.

قد ذكر أبو الحسين بن المظفَّر الحافظ في «سننه» من المناسكِ باباً، وساق فيه أخباراً كثيرة عن النَّبيِّ ﷺ: أنَّه تمتَّع، وعن جماعة من الصَّحابةِ: أنَّهم اختاروا ذلك، منهم عليٌّ وغيره.

وإذا ثبت بهذه الأخبار: أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان متمتِّعاً، ثبتَ: أنَّ التَّمتُّعَ أفضل؛ لأنَّه لا يختار من العملِ إلا أفضله، سيَّما فيما لا يتكرَّر فعله، والحجُّ لم يتكرَّرْ من النَّبيِّ ﷺ، وقد قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾[الأنعام: ١٥٣].

---

(١) في «ت» و«م»: «كان».

(٢) في «ت» و«م»: «فأقيموا».

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣٩٥).

فإن قيل: كيف يجوز أنْ تعتقدوا صحَّة هذه الأخبار، وقد رويتم من الطُّرقِ الصِّحاح: أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان مفرداً، وكذلك أصحابه، وأنَّه فسخ على أصحابه، فاعترضوا عليه، فقال: «[لَوِ] اسْتقبَلْتُ من أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ، لَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً، وَلَكِنْ لَبَّدْتُ رَأْسِي»[1]، واعتمدتم على ذلك في جواز فسخ الحجِّ إلى العُمرةِ، فلا يخلو:

إمَّا أنْ يكون ما رويتموه من التَّمتُّعِ باطلاً، وما رويتموه من الإفرادِ صحيحاً، فلا يصحُّ احتجاجكم به في فعل التَّمتُّع.

أو يكون ما رويتموه من التَّمتُّعِ صحيحاً، وما رويتموه من الإفرادِ باطلاً، فلا يصحُّ احتجاجكم به في فسخ الحجِّ.

قيل: يمكن الجمع بينهما من غير إسقاط أحدهما، وهو: أنَّه حين أمر أصحابه بالفسخِ كان محرماً بالحجِّ، وكانت العُمرةُ قد سبقت منه، وتحلَّل منها، وهذا ظاهر حديث ابن عمر: بدأ رسول الله ﷺ فأهلَّ بالعُمرةِ، ثمَّ أهلَّ بالحجِّ.

فبيَّن أنَّ العُمرةَ سبقت منه، ثمَّ أحرم بالحجِّ، فحصل[2] أمره لهم بالفسخِ في حال تلبُّسه بالحجِّ، وامتنع من الفسخِ بعد ذلك لوجهين:

أحدهما: أنَّه كان قد ساق الهدي.

---

(١) رواه الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ١١١) عن طاوس مرسلاً، هكذا.

(٢) في «ت» و«م»: «فيحصل».

والثَّاني: لأنَّه قد [تقدَّمت منه العُمرةُ][1]، فلا فائدةَ في الفسخ.

فإن قيل: النَّبيُّ ﷺ جعل العلَّة في امتناعه [من الفسخِ سوق][2] الهدي، ولم يجعل العلَّة وجود عمرة منه، وتأسَّف على الفسخِ، ولو سبقت منه عمرة [ما تأسَّف][3] على ذلك.

قيل: يجوز أنْ يذكر إحدى العلتين، ولا يذكر الأخرى، كما جاز أنْ يذكر بعض العلَّة، ويَكِلَ الباقي إلى المجتهدِ.

وأمَّا تأسفه على الفسخِ، فلأنَّه أحبَّ الوفاق بينه وبين أصحابه في الفعلِ، ولم يحبَّ الاختلاف.

يبيِّن صحَّة هذا: ما رواه أبو داودَ بإسناده عن عائشةَ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَوِ اسْتقبَلْتُ من أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ، مَا سُقْتُ الهَدْيَ، وَلأَحْلَلْتُ مَعَ الَّذينَ أحَلُّوا من العُمرةِ»[4].

قال: أراد أنْ يكون أمر النَّاس واحداً.

وقد ذكر ذلك في حديث عائشة: «أُحِبُّ أنْ يَكُونَ أَمْرُ النَّاسِ وَاحِداً».

فإن قيل: قوله: «وتمتَّع النَّاس معه» يمنع أنْ يكونوا محرمين بالحجِّ.

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٤) رواه أبو داود (١٧٨٤). ورواه البخاري (٦٨٠٢)، ومسلم (١٢١١) نحوه.

قيل: قوله: «تمتَّـع النَّاس معـه» محمول عليه لمَّا فسخ عليهم حجَّتهم، فصاروا معتمرين.

وطريقة أخرى اعتمد عليها أحمد في رواية الجماعـة؛ صالح، وعبدالله، وابن منصـور، وابن هانئ، فقال: المتعـة آخـر الأمر من رسول الله ﷺ لأصحابه أنْ يحلوا؛ يعني: من حجِّهم ليتمتَّعوا.

وقد رُوي ذلك من طرق:

فروى أحمد في «المسندِ» بإسناده عن جابر: أنَّ رسول الله ﷺ أهلَّ وأصحابُهُ بالحجِّ، وليس مع[1] أحـد منهم يومئـذٍ هدي، إلا النَّبيُّ ﷺ وطلحة، وكان عليٌّ قدم من اليمنِ، ومعه هدي، فقال: أهللتُ بما أهلَّ به رسول الله ﷺ، وإنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر أصحابه أنْ يجعلوها عمرة، [و]يطوفوا، ثمَّ يقصِّروا ـ فلمَّا قدم مكَّة قال: «اجْعَلُوهَا عُمرَةً» فهو آخر الآمر بـه ـ و[يـ]ـحلُّوا إلا مَنْ كَانَ معهُ الهديُ، فقالوا: نَنْطَلِقُ إِلَى مِنًى، [وَذَكَـرُ أَحَدِنَا يَقْطُرُ]، فبلغ ذلك النَّبيَّ ﷺ فقال: «لَوْ أنِّي اسْتقبَلْتُ من أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ، مَا أَهْدَيتُ، ولولا أنَّ معي الهَدْيُ لأحْلَلْتُ»، وذكر الخبر[2].

وروى ـ أيضاً ـ بإسناده عن أنس قال: خرجنـا نصرخ بالحجِّ، فلمَّا قدمنا مكَّة أمرنا رسولُ الله ﷺ أن نجعلَها عمـرة، فقال: «لَوِ اسْتقبَلْتُ من أَمْرِي مَا اسْـتَدْبَرْتُ، لَجَعَلْتُهَا عُمْـرَةً، وَلَكِنْ سُقْـتُ الهَـدْيَ، وَقَـرَنْـتُ

---

(١) في «ت» و«م»: «معه».

(٢) رواه الإمام في «المسند» (٣/ ٣٠٥).

بَيْنَ الحَجِّ والعُمْرَةِ»[1].

وروى بإسناده عن عائشةَ قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا أنَّـه الحجُّ، فأمـر رسـول الله ﷺ من كان معه الهدي أنْ يمضي على إحرامه، ومن لم يكنْ معه الهدي أنْ يحلَّ إذا طاف[2].

وروى ـ أيضاً ـ بإسناده عن ابنِ عبَّاس قال: قدمنا مع رسول الله ﷺ حجَّاجاً، فأمرهم، فجعلوها عمرة، ثمَّ قال: «لَوِ اسْتقبَلْتُ من أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ، لَفَعَلْتُ كَمَا فَعَلُوا، وَلَكِنْ دَخَلَتِ العُمـرَةُ في الحَجِّ إلى يَوْمِ القِيَامَةِ» [ثمَّ أنشبَ][3] أصابعه بعضها في بعض، فحلَّ النَّاس كلُّهم إلا من كان معه هدي[4].

فوجه الدَّلالة من هذه الأخبار من وجهين:

أحدهما: أنَّه فسخ عليهم الحجَّ إلى العُمرةِ.

والثَّاني: أنَّه تأسَّف[5] على ذلك.

فلولا أنَّ التَّمتُّعَ أفضل لم يأمرْ به، ولم يتأسَّف عليه.

فإن قيل: لم يأمرهمْ بالفسخِ لفضيلة التَّمتُّع، لكن لأنَّهم ما كانـوا

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ١٤٨).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ١٩٤).

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٥٣).

(٥) الكلمة غير واضحة في «م».

يعتقدون [أنَّ] العُمرةَ في أشهر الحجِّ جائـزة، وكانـوا يقولون: إذا انسلخ صَفَر، وبرا الدَّبَر، وعفا الأَثر، فقد حلَّت العُمرةُ لمن اعتمر.

قيل: لم يكن الفسخ لهذه العلَّة، وإنَّما كـان للمعنى الَّذي ذكرنا لوجهين:

أحدهما: أنَّه لو كان كما قالوه، لم يخصَّ به من لم يسقِ الهدي؛ لأنَّ الجميعَ كانوا في الاعتقادِ على حدٍّ سواء.

والثَّاني: أنَّه لو كان كذلك، لم يتأسَّفْ على الفسخِ إلى العُمرة؛ لأنَّه كان يعتقد جوازها في أشهر الحجِّ، فلمَّا جعل العلَّةَ في منع الفسخ في حقِّه سوقَ الهدي، امتنع أن تكون العلَّة ما قالوه، وكان يجب أنْ يقول: أنا معتقد لجوازها.

وروى أبو حفص العُكبريُّ بإسناده عن أسماء بنت أبي بكر[1] قالت: قدمنا مع رسول الله ﷺ ومعنا الزُّبيرُ، فقال رسول الله ﷺ: «مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُتِمَّ في[2] إِحْرَامِهِ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَـهُ هَدْيٌ فَلْيَحْلِلْ»، وكان مع الزُّبيرِ هديٌ، فأقام على إحرامِهِ[3].

وقد صرَّح بأنَّ العلَّةَ سوق الهدي:

فروى أبو داودَ بإسناده عن حفصةَ زوجِ النَّبيِّ ﷺ: أنَّها قالت: قلت

---

(١) في «ت» و«م»: «بنت المنذر».

(٢) كذا في «ت» و«م»، وفي «صحيح مسلم»: «فليقم على» بدل «فليتم في».

(٣) ورواه مسلم (١٢٣٦).

لرسول الله ﷺ: ما شأنُ النَّاسِ حلُّوا، ولم تحلَّ أنـتَ من عمرتِكَ؟ قال: «إنِّي لبَّدْتُ رَأسِي، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي، فَلا أحِلَّ حَتَّى أَنْحَرَ»[1].

وفي رواية ابن بطَّة قالت حفصة: أمرنـا رسول الله ﷺ بعمرةٍ، فقلت: يا رسول الله! ما يمنعك أن تحلَّ؟ قال: «إنِّي أهْدَيْتُ، وَلَبَّدْتُ».

فإن قيل: فالدَّلالة على [أنَّ] الفسخ لم يكنْ لهذه العلَّة: ما رواه ابن بطَّة بإسناده عن بلال بن الحارث المزنيِّ، عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله! فسخ الحجِّ لنا، أو لمن بعدنا؟ فقال: «لا، بَلْ لَنَا خَاصَّةً»[2].

فلو كان المراد به فضيلة التَّمتُّع، لم يختصَّ به؛ لأنَّ فضيلة ذلك عامَّة في كلِّ النَّاس.

قيل له: معنى قوله: «لَنَا خَاصَّةً» من بين من ساق الهدي، دون من لم يسق؛ لأنَّ من ساق لا يجوز له الفسخ.

وجواب آخر، وهو: أنَّ هذا الحديث ضعيف.

قال عبدالله: قيل لأبي: حديث بلال بن الحارث؟ قال: لا أقول به، ولا نعرف هذا الرَّجل، ولم يروه إلا الدَّراورديُّ، وحديـث بلال عندي ليس يثبت؛ لأنَّ الأحاديثَ الَّتي تروى: «اجعلوا حجَّكم عمرةً».

وقال في رواية الفضل، وابن هانئ: من الحارث بن بلال؟ ومن روى عنه؟ أبوه من أصحاب النَّبيِّ ﷺ، فأمَّا هو لا.

---

(١) رواه أبو داود (١٨٠٦).

(٢) ورواه أبو داود (١٨٠٨).

وقال في رواية [الميمونيِّ: أرأيت][1] لو عرف بلال بن الحارث إلا أنَّ أحدَ عشرَ رجلاً من أصحاب النَّبيِّ ﷺ [يرون] ما يرون [من الفسخ]، أين[2] يقع بلال بن الحارث منهم؟

فقد قابل أحمد بين رواية بلال، وبين رواية غيره، ورجَّح رواية غيره ـ وأنَّها على العمومِ من غير تخصيص ـ بكثرة العدد.

وقال في رواية: ليس يصحُّ حديث في أنَّ الفسخَ كان لهم خاصَّة، وهذا أبو موسى الأشعريُّ يفتي به في خلافة أبي بكر الصدِّيق، وشطرٍ من خلافة عمر.

فقد بيَّن أحمد في رواية الفضل وابن هانئ وجهَ ضعفه، وأنَّه من جهة الحارث بن بلال، وأنَّه مجهول لا يُعرَف.

فإن قيل: فالَّذي يعضد هذه الرِّواية ما روى ابن بطَّة بإسناده عن أبي ذرٍّ قال: لم يكنْ لأحد أنْ يفسخَ حجَّه إلى عمرة، إلا الرَّكب من أصحاب رسول الله ﷺ خاصَّة[3].

قيل: قد قال أحمد في رواية الأثرم: رواه مرقع الأسدي عن أبي ذر: شاعرٌ من الكوفةِ، ولم يلقَ أبا ذرٍّ.

وعلى أنَّ هذا تأويلٌ من أبي ذرٍّ، فلا يلزم قبوله، ويعارضه ما رواه

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) في «ت»: «أن».

(٣) ورواه الدارقطني في «سننه» (٢/ ٢٤٢).

أبو حفص بإسناده عن ابنِ عبَّاس: أنَّه كان يأمر القارن أنْ يجعلها عمرة إذا لم يسقِ الهدي.

وجواب آخر جيِّد عن هذا الخبر، [و]الَّذي قبله، وهو: ما رواه ابن بطَّة في مسألة مفردة بفسخ الحجِّ بإسناده عن جابر بن عبدالله: أنَّ سُراقةَ ابن مالك بن جُعشمٍ سأل النَّبيَّ ﷺ فقال: يا رسول الله! أرأيت ما أمرتنا به من المتعةِ، وإحلالنا من حجَّتنا، ألنا خاصَّة، أم هو شيء للأبد؟ قال: «بَلْ هِيَ لِلأبَدِ».

وفي لفظ آخر قال: يا رسول الله! فسخ الحجِّ لنا خاصَّة، أم للأبد؟ فقال: «بَلْ لِلأبَدِ»[1].

ومعنى قوله: «هِيَ لِلأبَدِ» يريد: حكم الفسخ باق على الأبدِ.

وروى طاوس قال: عليٌّ ﷺ هو الَّذي سأل النَّبيَّ ﷺ: الفسخ لمدَّتنا هذه أم لأبد؟ قال: «لِلأبَدِ».

وروى طاوس: قال له رجل: مدَّتنا هذه؟ قال: «لا، بَلْ لِلأبَدِ»[2].

وهذه الألفاظ تدلُّ على أنَّهم لم يكونوا مخصوصين بذلك.

والقياس[3] على أبي حنيفة: أنَّ إفراد النُّسكين عن الآخرِ أفضل من الجمعِ بينهما قياساً على حجَّة كوفية وعمرة كوفية مفردين: أنَّهما أفضل

(١) ورواه البخاري (١٦٩٣) نحوه.

(٢) وروى الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ١١١) نحوه.

(٣) الكلمة غير واضحة في «م».

من القرانِ، وإلى هذا المعنى أشار أحمد.

فإن قيل: المعنى في الأصلِ: أنَّه أنشأ لكلٍّ[1] واحد منها سفراً من أهله، وليس كذلك إذا قرن؛ لأنَّه أتى بهما في سفر واحد، وزيادة السَّفر أفضل؛ لأنَّه أشقُّ.

قيل: إذا أحرم من الميقاتِ بالعُمرةِ، ثمَّ حجَّ مفرداً يجب أنْ يكون أفضل من القرانِ[2] من الميقات؛ لأنَّ كلَّ واحد منهما أفرده[3] بقطع مسافة، ولأنَّ عمل المفرد أكثر من عمل [القارن؛ لأنَّه يغتسل][4] غسلين، ويصلي مرَّتين، ويـ[ـتـ]ـجرَّد تجرُّدين، [ويلبِّي تلبيتين][5]، ويَحْلِق حَلْقين، [ويطوف طوافين][6] بإجماع، والقارن مختلف فيه؛ فعندنا طواف واحد، وعندهم طوافان[7]، [فكان فعل][8] العمل على سبيل الوجوب بالإجماعِ أولى.

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

(٣) في «ت» و«م»: «أفردها».

(٤) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٥) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٦) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٧) في «ت» و«م»: «طوافين».

(٨) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

[وإن شئت قِسْت بهذه العبارة على المكِّي فقلت: إفراد أحد النُّسكين عن الآخرِ أفضل من الجمعِ بينهما.

دليله: المكِّيُّ.

فإن قيل: المكِّيُّ يُكرَه له القِران والتَّمتُّع.

قيل: عندنا لا يُكرَه، بل لهم القِران والتَّمتُّع، وإنَّما لا يجب][1] عليهم الدم.

فإن قيل: المكِّيُّ لا دمَ عليه، وغير المكِّيِّ عليه دم، وذلك الدم زيادة نسك.

قيل له: عندك يجب على المكِّيِّ دم، ويكون دم جبران.

وعلى أنَّ غير المكِّيِّ يجب عليه دم التَّمتُّع، وكان يجب أنْ يكون أفضل من القرانِ، وعندك أنَّ القرانَ أفضل.

والقياس على الشَّافعيِّ: أنَّ في التَّمتُّعِ زيادة نسك ليس في الإفرادِ ما يوازنه، وهو الدم، وذلك أنَّ دم التَّمتُّع نسك، وليس بدم جبران؛ لأنَّه لو كان على وجه الجبران لما أتيح له التَّمتُّع بغير عذر؛ لأنَّه لا يجوز أنْ يحرم إحراماً ناقصاً يحتاج أنْ يجبر النقصان بدم.

ولا يلزم عليه الحلق إذا كان به أذى من رأسه؛ لأنَّه لا يجوز بغير عذر، وكذلك الطِّيب واللبس.

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

ولأنَّه لا يتعلَّق بدم يحظره الإحرام في الأصلِ، فوجب أن لا يكون دم جناية قياساً على دم التطوُّع.

ولا يلزم عليـه دم اللباس والحِلاقِ والطيب؛ لأنَّه يتعلَّق بمعنى يحظره الإحرام في الأصلِ، وإنَّما تباح[1] له هذه الأشياء للعذر.

ولا يلزم عليه ـ أيضاً ـ دم الإحصار؛ لأنَّـه يتعلَّق بمعنى يحظره الإحرام في الأصلِ، وهو التحلُّل قبل استيفاء موجب الإحرام.

وقد أومأ أحمد إلى هذا في روايـة أبي طالب فقال: إذا دخل بعمرة يكون قد جمع الله له عمرة وحجَّة ودماً.

وإذا ثبت أنَّـه نسك، وجب أنْ[2] يكون التَّمتُّع أفضل من الإفرادِ؛ لاختصاصه بزيادة نسك، وليس في الإفرادِ ما يوازنه ويقاربه.

فإن قيل: فيجـب أنْ يكـون القِرانُ أفضل من الإفـرادِ بهمـا لهـذا المعنى الَّذي ذكرت.

قيل: لا يلزمنا؛ لأنَّا قلنا: التَّمتُّع يختصُّ بزيادة نسك، وليس في الإفرادِ ما يوازنـه، وفي الإفرادِ زيادة نسك ليس في القرانِ، وهو أنَّه يفرد كلَّ[3] واحد منهما بقطع مسافة، وإحرام مفرد، وغسل، وصلاة، وطواف، فلم يجز أنْ يكون القِران أفضل منه.

---

(١) في «ت» و«م»: «يباح».

(٢) في «م»: «بأن».

(٣) في «ت» و«م»: «لكل».

وليس كذلك التَّمتُّع؛ فإنَّـه قد ساوى المفردَ في جميع هذه الأفعال، وزاد عليه بالدمِ، فكان أفضل.

فإن قيل: لو كـان دمَ نسك لم يدخله الصَّوم، كالهدي والأضحية، فلمَّا دخله الصَّوم دلَّ على أنَّه جارٍ مجرى الجبران.

ولأنَّه لو كان نسكاً لوجب أنْ يستويَ فيـه التَّمتُّع والإفراد كسائر المناسك، ولمَّا اختصَّ به التَّمتُّع والقِران دلَّ على أنَّه دم جبران.

قيل: دخول الصَّوم فيه لا يخرجه عن أنْ يكون نسكاً وقربة؛ لأنَّ[1] الصَّومَ بدل، والقُرَب تدخلها الأبدال، كالصَّلاة والصِّيامِ الفرضِ تُقضَى، وإنْ كان القضاء[2] بدلاً.

وأمَّا اختصاص التَّمتُّع والقِران به، فلا يمنع كونه نسكاً، كما أنَّ الإفرادَ والتَّمتُّع يختصَّان[3] بطوافين؛ أحدهما للعمرة، والثَّاني للحج، وسعيين، والقارن يقتصر على أحدهما، ثمَّ [لمْ يمنعْ ذلك من كونـه نسكاً، كذلك هاهنا.

وكذلك لو نذر حجَّةً يهدي فيها هدياً، فإنَّ هذا الهدي واجب][4]،

---

(١) في «ت»: «ولأن»، والكلمة غير واضحة في «م».

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

(٣) الكلمة غير واضحة في «م».

(٤) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

وهو نسك، ويختصُّ بالحجَّةِ المنذورة[1]، والنـذر في هذا كالتَّمتُّع؛ لأنَّ سبب وجود الهدي هناك من جهته، وسبب التَّمتُّع من جهته أيضاً.

وكذلك الإحرام من الميقاتِ نسك في حقِّ المفرد؛ فإنَّه لا يجوز مجاوزة الميقات بغير إحرام، وليس بنسك في حقِّ المتمتِّع؛ لأنَّ إحرام المتمتِّع بالحجِّ من مكَّة.

وعلى أنَّه إنَّما اختصَّ بالتَّمتُّع؛ لأنَّه يوجد سببه، وهو الترفُّهُ بأحد السَّفرين، ولا يوجد غيره.

واحتجَّ من قال: (إنَّ القرانَ أفضل) بما روى أنس قال: رأيـتُ النَّبيَّ ﷺ يصرخ صراخاً: «لبَّيكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ معاً»[2].

وروى أنس ـ أيضـاً ـ عن النَّبيِّ ﷺ قال: «أتَانِي جِبْرِيلُ فِي هَذَا الوَادِي المُبَارَكِ، وَقَالَ: قُلْ: حَجَّةٌ فِي عُمْرَةٍ».

والجواب: أنَّ الحديثَ الأوَّل يحتمل أنْ يكون أنس سمع النَّبيَّ ﷺ، وهو يلقن القارن تلبيةً، فظنَّ أنَّه يلبِّي بهما عن نفسه.

ويحتمل أنْ يكون سمعه في وقتين، كما رُوِيَ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن استقبال القبلتين، وكان ذلك في وقتين مختلفين، وتكون الدَّلالة على هذا: ما روينا من حديث ابن عمر وابن عبَّاس وعائشة وغيرهم.

وأمَّا الحديث الثَّاني [فـ]يحتمل أنْ يكون المراد به: عمرة داخلة في

---

(١) في «م»: «في المنذورة».

(٢) رواه مسلم (١٢١٥)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٢٨٢).

حجَّة، كما قال النبيُّ ﷺ: «دَخَلَتِ العُمرَةُ في الحَجِّ إلَى يومِ القِيَامَةِ»[1].

واحتجَّ بما رُوِيَ عن عليٍّ: أنَّه قال: قال رسول الله ﷺ: «بِم[2] أَهْلَلْتَ؟» قلت: بإهلالٍ كإهلالِ النَّبيِّ ﷺ، فقال: «إنِّي سُقْتُ وَلَبَّدْتُ».

وقالت عائشة: اعتمر رسول الله ﷺ ثلاثاً[3] سوى عمرته الَّتي قرنها بحجَّته[4].

وقال ابنُ عبَّاس: اعتمر رسول الله ﷺ أربعاً: أحدها عام الحديبية، والثَّانية عمرة القضاء، والثالثة من الجِعْرَانةِ، والرابعة الَّتي قرنها بحجِّ[ت]ه[5].

والجواب: أنَّا نحمل قوله: (قرنها[6]) بمعنى: فعلَ الحجَّ بعد العُمرة[7].

وكذلك قول عائشة: سوى عمرته الَّتي قرنها بحجَّته؛ يعني: سوى الَّتي فعل الحجَّة بعدها.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) في «ت» و«م»: «بما».

(٣) في «ت» و«م»: «ثلاث».

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٧٠)، وأبو داود (١٩٩٢).

(٥) رواه أبو داود (١٩٩٣).

(٦) في «ت» و«م»: «قرنت».

(٧) الكلمة غير واضحة في «م».

وقد يسمَّى ذلك قِراناً من طريق اللغة؛ لأنَّ من فعل الحجَّ عقيب العُمرةِ، فقد جمع [أحدهما إلى][1] الآخرِ، وقرنها بها، كما[يـ]ـقال: جمع بين الصلاتين؛ إذا صلَّى إحداهما[2] عقيب[3] الأخرى.

واحتجَّ بما رُويَ عن عمـرَ بنِ الخطَّـاب قال: سمعت النَّبيَّ ﷺ بوادي العقيق يقول[4]: «أَتَانِي اللَّيْلَةَ آتٍ من ربِّي، وَقَالَ: صَلِّ فِي هَـذَا الوَادِي المُبَارَكِ، وَقُلْ: عُمْرَةٌ فِي حَجَّةٍ»[5].

والجواب: أنَّه يحتمل أنْ يكون المراد بـه: عمرة داخلة في حجَّة، كما قال النَّبيُّ ﷺ: «دَخَلَتِ العُمْرَةُ فِي الحَجِّ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ»[6].

واحتجَّ بما روى صُبَيُّ بن مَعبَدٍ قال: كنت رجلاً نصرانياً، فأسلمت، وأهللت بعمـرة وحجَّـة، فجئت إلى القادسـيةِ، فرآني سلمان بن ربيعة وزيد [بن صُوحَان أخو صعصعة بن][7] صُوحَان، فقالا: هذا أضلُّ [من][8]

---

(١) غير واضح في «م».

(٢) في «ت» و«م»: «أحدهما».

(٣) في «م»: «عقب».

(٤) الكلمة غير واضحة في «م».

(٥) رواه البخاري (١٤٦١).

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٨) ما بين معكوفتين سقط من «ت» و«م».

بعيره، فظللت كأني أحمل بعيري على عاتقي، فرأيت عمر بالموسمِ، فأخبرته بذلك، فقال: ما قالا شيئاً، هُدِيتَ لِسُنَّةِ نبيِّكَ[1].

والجواب: أنَّ أكثر ما في هذا: [أنَّ] القِران سنة، وليس الخلاف في ذلك، وإنَّما الخلاف في الأفضلِ.

وليس في هذا ما يدلُّ على التَّمتُّعِ، فروى أبو عُبيدٍ في كتاب «النَّاسخ والمنسوخ» عن طاوس، عن ابنِ عبَّاس قال: سمعت عمر يقول: لو اعتمرت، ثمَّ اعتمرت، ثمَّ حججت، لتمتَّعت.

وهذا يدلُّ على أنَّه كان يرى التَّمتُّع.

ورُوِيَ عنه في حديث آخر رواه النَّجَّاد: افصلوا بين الحجِّ والعُمرة؛ فإنَّهُ أتمُّ لحجِّكم وعمرتِكم[2].

ولو كان معنى الخبر عنده: القِران، لم يأمرِ النَّاس بخلافه.

وروى أبو جعفر العُكبريُّ بإسناده عن طاوس: أنَّ عمر بن الخطَّاب قال: لو اعتمرتُ وسطَ السنة لتمتَّعت، ولو حججت خمسين حجَّة لتمتَّعت.

واحتجَّ بأنَّ المبادرةَ إلى فعل العبادتين أولى عندكم، كما قلتم في تعجيل الصَّلاة في أوَّلِ وقتها، وهذا يحصل بالقران.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ١٤)، وأبو داود (١٧٩٩)، والنسائي (٢٧١٩).

(٢) تقدم.

والجواب: أنَّ تأخيرَ الصَّلاة ليُتِمَّ[1] العملَ أولى عندنا، ألا ترى أنَّه يؤخِّرها لطلب الماء، وطلب الجماعة؟ كذلك هاهنا.

واحتجَّ بأنَّ القرانَ يتضمَّن إيجاب دم هـو نسك، فكان أفضل من الإفرادِ، كالتَّمتُّع.

والجواب: أنَّ التَّمتُّعَ يتضمَّن إيجاب دم هو نسك، مع مساواة التَّمتُّع للإفراد في استيفاء أفعـال الحجِّ وأفعال العُمرةِ على الانفرادِ[2]، والقِرانُ يتضمَّن إيجـاب دم هو نسك من [غير] استيفاء أفعال كلٍّ واحد على الانفرادِ.

واحتجَّ من قال بالإفرادِ بما روى زيد بن أسلم قال: جـاء رجل إلى ابن عمر، فسأله عن حجِّ النَّبيِّ ﷺ فقال: أفرد الحجَّ، فلمَّا كـان العام المقبل أتاه، فسأله عنه، فقال: أليس قد أعلمتك عامَ أوَّل: أنَّه أفرد الحجَّ؟! فقال: أتانا أنس بن مالك، فأخبرنا: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قرن، فقال ابنُ عمـرَ: إنَّ أنـس بن مالك كـان يتولَّج على النِّسـاءِ ـ وهنَّ منكشـفات ـ لا يستترن لصغره، وكنت أنا تحت ناقة رسول الله ﷺ يسيل لعابها[3].

وروى عبيدالله بن عمر، عن نافـع، عن ابنِ عمرَ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ

(١) في «ت» و«م»: «ليوتم».

(٢) في «ت» و«م»: «الافراد».

(٣) ورواه الطبراني في «مسند الشاميين» (٢٧٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٩).

استعمل عتَّاب بن أُسيدٍ على الحجِّ فأفرد، ثمَّ استعمل [أبا بكر سنة][1] تسع، فأفـرد الحجَّ، ثمَّ حجَّ النَّبيُّ ﷺ سنة عشر، فأفـرد، ثمَّ تُوفِّي، [فاستُخلِفَ أبو بكر، فبعث][2] عمرَ، فأفـرد الحجَّ، ثمَّ حجَّ عمـر سنيَّه[3] كلَّها، فأفرد، ثمَّ تُوفِّي عمر، واستُخلِفَ عثمان، فأفرد الحجَّ، ثمَّ حُصِرَ عثمان، فأقام عبدالله بن عبَّاس للناس، فأفرد[4] الحجَّ[5].

والجواب: [أنَّ قوله: (أفرد الحجَّ) معناه: أفرد][6] عمل الحجِّ عن عمل العمرة، وأراد بذلك بطلان قول من يقول: [إنَّ القرانَ أفضل.

وتكون الدَّلالة على صحَّة هذا][7]: ما رواه ابن عمر صريحاً: أنَّ النَّبيَّ ﷺ تمتَّـع بالعُمرةِ إلى الحجِّ، وبدأ رسول الله ﷺ فأهلَّ بالعُمرةِ، ثمَّ أهلَّ بالحجِّ[8].

وهذا صريح، ولا يحتمل.

ويبيِّن صحَّة هذا: ما روى أبـو عُبيدٍ في كتـاب «النَّاسخ والمنسوخ»

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٣) في «ت» و«م»: «سنته».

(٤) الكلمة غير واضحة في «م».

(٥) رواه الدارقطني في «سننه» (٢/ ٢٣٩).

(٦) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٧) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٨) رواه البخاري (١٦٠٦)، ومسلم (١٢٢٧).

بإسناده عن نافع، عن ابنِ عمر قال: لأنْ أعتمر في شوَّال، أو في ذي القعدة، أو في ذي الحجَّة؛ في شهر يجب عليَّ فيه الهدي، أحبُّ إليَّ من أن أعتمر في شهر لا يجب عليَّ فيه الهدي.

وروى أحمد في «المسندِ» بإسناده عن سالم: أنَّ ابن عمر قال: العُمرةُ في أشهر الحجِّ تامَّة، عمل بها رسول الله ﷺ، ونزل بها كتاب الله[1].

وأجاب أحمد عن هذا في رواية أبي طالب فقال: هذا كان في أوَّلِ الأمر بالمدينةِ.

ومعناه: أنَّه في ابتداء إحرامه كان بالمدينةِ؛ أحرم بالحجِّ، فلمَّا وصل إلى مكَّة فسخ على أصحابه، وتأسَّف على التَّمتُّعِ لأجل سوق الهدي، وكان المتأخِّر أولى.

واحتجَّ بما رُويَ عن عمرَ قال: مُتعتانِ كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما[2].

وعن معاوية مثل ذلك.

والجواب: أنَّ ظاهر هذا مُطَّرح؛ لأنَّه لا خلاف في جواز التَّمتُّع، وإنَّما الخلاف في الفضيلةِ.

وعلى أنَّا قد روينا عن عمر خلاف هذا، وهو قوله: لو اعتمرت، ثمَّ اعتمرت، ثمَّ حججت، لتمتَّعت.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ١٥١).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٣٢٥).

وهذا يدلُّ على استحباب المتعة.

وروى الأثرم بإسناده عن طاوس قال: قال أُبيُّ بن كعب وأبو[1] موسى لعمر: ألا تقوم فتبيِّن للناس أمرَ هذه المتعة؟ فقال عمر: وهل بقي أحدٌ إلا وقد علمها؟ أمَّا أنا فأفعلها.

وروى - أيضاً - بإسناده عن نافع بن جبير[2]، عن أبيه قال: ما حجَّ عمر قطُّ حتَّى توفاه الله إلا تمتَّع فيها.

وروى - أيضاً - بإسناده عن الحسنِ: أنَّ عمر أراد أنْ ينهى عن متعة الحجِّ، فقال له أبيُّ بن كعب: ليس لك ذلك؛ تمتَّعنا مع رسول الله ﷺ، فلم ينهنا عن ذلك، فأضرب عمر عن ذلك.

وروى - أيضاً - بإسناده عن سالم بن عبدالله بن عمر [قال]: قلت: أنهى عمر عن المتعة؟ قال: لا، والله ما نهى عنها [إلا] عثمان، ولم يرد بذلك إلا خيراً، ونهى عنها معاوية.

وروى أبو بكر بن أبي داودَ في «سننه» بإسناده عن عمر قال: قال عليُّ بن أبي طالب لعمر: أنهيت عن المتعة؟ قال: لا، ولكن أحببت أن تكثر زيارة البيت، فقال عليٌّ: من أفرد الحجَّ فحسن، ومن تمتَّع فقد أخذ بكتاب الله وسنة نبيِّه[3].

---

(١) في «ت» و«م»: «وأبي».

(٢) في «م»: «حصين»، وفي «ت»: «حنين».

(٣) ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢١).

وفي حديث آخر: أنَّ عمر قال: كرهت أنْ يظلُّوا معرِّسين بالأراكِ، ثمَّ يروحون بالحجِّ تقطر رؤوسهم[1].

وأمَّا ما رُويَ عن معاوية، فقد روينا عن ابنِ عبَّاس [قال]: عجبت لمعاوية، و[ما]يقول في المتعةِ، وهو حدَّثني: أنَّ رسول الله ﷺ تمتَّع، فقصَّر بمشقص.

وظاهر هذا: إظهار الخلاف من ابن عبَّاس عليه، مع أنَّه لا خلاف في جوازها، ونفي الكراهة.

واحتجَّ بأنَّ كلَّ نسكين لم يكنْ فيهما دم، كان أفضل من نسكين فيهما دم، بدلالة إفرادٍ لا دمَ فيه، وإفراد فيه[2] دم بقتل الصيد، وحلق الشعر، والطيب، واللباس، كالقرانِ مع الإفراد.

والجواب: أنَّ التَّمتُّعَ الَّذي لا دم فيه ـ وهو المكِّيُّ ـ والَّذي فيه الدم سواء عند المخالف، فلا تأثيرَ لهذا.

على أنَّ الإفرادَ بالنُّسكينِ إذا كان فيهما دم تطوُّع أفضل من الإفرادِ بهما إذا لم يكنْ فيهما دم تطوُّع.

وأمَّا إذا كان فيهما دم بقتل الصيد وحلق الشعر، فإنَّما لم يكنْ أفضل؛ لأنَّ الدمَ الَّذي يجب فيهما دم جناية.

و[أمَّا] دم التَّمتُّع فقد بيَّنَّا: أنَّه دم نسك، فيجب أنْ يكون أفضل.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٥٠)، وابن ماجه (٢٩٧٩).

(٢) في «ت» و«م»: «فيهما».

وأمَّا القِران مع الإفراد، فقد بيَّنَّا: أنَّ الإفرادَ فيـه زيادة نسك ليس في القرانِ؛ من إحرامين وطوافين وحلاقين وصلاتين، وهذه الأشياء أكثر من دم القِران.

واحتجَّ بأنَّ الإفرادَ أفضل؛ لأنَّ أشهر الحجِّ وقـت [للحجِّ] عزيمة، ووقت للعُمرةِ[1] على سبيل الرُّخصة، وما عدا أشهر الحجِّ وقـت للعمرة عزيمة؛ لأنَّ العربَ لا تعتمـر في أشهر الحجِّ، وتعتقـد أنَّ ذلك من أفجر الفجور إلى أنْ أمر النَّبيُّ ﷺ أصحابه بالعُمرةِ.

فإذا ثبت هذا فالتَّمتُّع بفعل العُمرةِ في أشهر الحجِّ [رخصة]، وفعلها في ذلك الوقت عزيمة، وفعل العبادة على وجـه العزيمـة أولى من فعلها على سبيل الرُّخصة، ألا ترى أنَّ الجمعَ بين الصلاتين لمَّا كـان رخصـةً كان فعلها في وقتها أفضل؟ وكذلك غسل الرجلين.

والجواب: أنَّا لا نسلِّم أنَّ أشهر الحجِّ وقت رخصة، بل هو مخالفة للمشركين؛ لأنَّهم كانوا يرون ذلك، وكـلُّ ما فعله النَّبيُّ ﷺ في المناسكِ مخالفةً للمشركين فهو واجب، أو أفضلية، لا رخصة بدليل: الدفع من عرفة بعد غروب الشمس، والنفر من المزدلفةِ قبل طلوعها، والوقوف خارج الحرم، وكانت قريش تقف في الحرمِ، ونزول المحصَّب.

ولو سلمنا أنَّـه رخصة، لم يمتنـعْ أنْ يكون أفضـل بدليـل: قصر الصَّلاة والجمع بعرفة.

---

(١) في «ت» و«م»: «العُمرة».

وأكل الميتة رخصة، وهو واجب، حتَّى إن لم يأكلْ أثم.

فإن قيل: فلو كانت وقت عزيمة لم يكنْ وقت العُمرةِ في غيره أفضل، وقد نصَّ أحمد على أنَّ فعل العُمرةِ في غير أشهر الحجِّ أفضل في رواية ابن إبراهيمَ وغيره، وقد تقدَّم ذكر ذلك.

قيل له: ليس إذا كان فعلها في غير أشهر الحجِّ أفضل، دلَّ على أنَّ أشهر الحجِّ رخصة، ألا ترى أنَّ فعل الصَّلاة في أوَّل وقتها أفضل، ولم يدلَّ على أنَّه إذا فعلها في آخر وقتها كان ذلك وقتاً للرخصة، بل هو وقت عزيمة لفعلها؟

فإن قيل: فإذا كان التَّمتُّع عندكم أفضل، وهو فعل العُمرةِ [في أشهر الحجِّ في السنةِ الَّتي يحجُّ فيها][1]، فلمَ قال أحمد: إن فعلها في غير أشهر الحجِّ أفضل؟ فقال الأثرم [وسعد بن يزيد: قيل لأبي عبدالله: تأمر بالمتعةِ، وتقول: العُمرةُ في غير أشهر الحجِّ أفضل! فقال: إنَّما سُئِلتُ عن أتم العُمرة، فالمتعةُ تجزئه في عمرته، فأمَّا أتم العُمرةِ، فإنها[2] تكون في غير أشهر الحجِّ.

قيل: إنَّما قال ذلك في عمرة][3] لا يتمتَّع بها؛ لأنَّه إذا تمتَّع في غير أشهر الحجِّ أنشأ لها سفراً، وإذا تمتَّع في أشهر الحجِّ كان السَّفر

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) في «ت» و«م»: «فلا» بدل «فإنها».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

للحجِّ، والعُمـرةُ الَّتي قـد ينشئ لها سفراً أفضل، ولهـذا[1] قال عمـر وعليٌّ: إتمامُهما أن تحرمَ بهما من دُوَيْرَةِ أهلك.

وقالت عائشة: العمرة على قدر سفرك ونفقتك.

ولأنَّه إذا اعتمر في غير أشهر الحجِّ كثر القصد للبيت في جميـع السنة، واتَّسع الخير على أهلِ الحرم.

يبيِّن صحَّة هذا: ما رواه الأثرم بإسناده عن ابنِ الزُّبيرِ قال: والله إنَّـا لمعَ عثمان بن عفان بالجُحفـةِ إذ قال عثمان: إنَّ أَتَمَّ الحجِّ والعُمـرةِ أنْ يكونا في أشهر الحجِّ، فلو أخَّرتم هـذه العُمرةَ حتَّى تزوروا البيت زورتين كان أفضل[2].

وروى أبو حفص بإسناده عن عمرَ بنِ الخطَّاب: أنَّه قال: افصلوا بين حجِّكم وعمرتِكم؛ فإنَّـه أتمُّ لحجِّ أحدكم أنْ يعتمرَ في غيـر أشـهر الحجِّ[3].

فقد قيل: يحمل قوله إذا ضاق الوقت عن العُمرةِ في أشهر الحجِّ يكون فعلها في غيره أفضل؛ لأنَّ التشاغلَ بالحجِّ أفضل من العُمرةِ.

وفي المسألة حكاية: أنا ابن جابـر العطَّار في الإجازةِ بإسناده عن سَلَمة بن شَبيب قال: قلت لأحمد: قويت قلوب الروافض حين أفتيت

---

(١) في «ت» و«م»: «ولها».

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٩٢).

(٣) تقدم.

أهلَ خراسان بمتعة الحجِّ، فقال: يا سلمة! قد كنتَ تُوصَفُ بالحمقِ، فكنت أدفع عنك، وأراك كما قالوا.

* * *

٤٤ ـ مَسْأَلَة

الأفضل للمتمتِّع أنْ يُحرمَ بالحجِّ يوم التَّروية:

نصَّ عليه في رواية الميموني وأبي داودَ وحنبل:

فقال في رواية الميموني: الوجهُ أنْ يُهلَّ المعتمر بالحجِّ في اليوم الَّذي أهلَّ[١] فيه أصحابُ رسول الله ﷺ، فإنْ أهلَّ قبله فجائز.

وقال في رواية أبي داودَ: إذا دخل مكَّة متمتِّعاً يهلُّ بالحجِّ يوم التَّروية، وإذا توجَّه من المسجدِ إلى منى، قيل له: فالمكِّيُّ يهلُّ إذا رأى الهلال؟ قال: كذا[٢] رُويَ عن عمر[٣].

فقد نصَّ على أنَّ المتمتِّعَ يهلُّ يوم التَّروية، والمكِّيَّ يهلُّ قبل ذلك.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية أبي طالب في المكِّيِّ: إذا كان يوم التَّروية صلَّى الفجر، وطاف بالبيتِ، وإذا وصل إلى منى أحرم بالحجِّ؛ لقول

---

(١) في «ت» و«م»: «أهلوا».

(٢) في «ت» و«م»: «لذى».

(٣) في «م»: «روى ابن عمر».

جابر: فلمَّا توجَّهنا إلى منى أهللنا[1] بالحجِّ.

وقال أبو حنيفة: يُستحبُّ تقديم الحجِّ قبل يوم التَّروية.

وقال الشَّافعيُّ: إنْ كان [معه هديٌ][2] فالمستحبُّ أنْ يحرمَ يوم التَّروية بعد الزَّوال، وإن لم يجد الهدي فالمستحبُّ أنْ يحرم [ليلة السادس][3] من ذي الحجَّة، والمستحبُّ[4] للمكِّيِّ أنْ يحرم إذا توجَّه.

دليلنا على أنَّ المستحبَّ [للمتمتِّع أنْ][5] يحرمَ يوم التَّروية: ما رُويَ في حديث جابر بطوله: حتَّى إذا كان يوم التَّروية أمرَ من [كان أحلَّ أنْ يُهلَّ][6] بالحجِّ، ذكره أبو عبدالله بن بطَّة.

وروي: أنَّه قال: «إذا توجَّهتُمْ إلى مِنى، فَأَهِلُّوا [بالحجِّ»[7].

فإن قيل: اختار][8] لهم في تلك السنة الأخفَّ والأيسر، ولهذا

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٤) في «ت» و«م»: «فالمستحب».

(٥) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٦) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٧) تقدم.

(٨) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

أمرهم بالتَّحلُّلِ، والأسهلُ [أنْ يؤخِّروا][1] الإحرام إلى آخر وقته.

قيل لـه: أمره لهم بالتحلُّلِ لم يكنْ لطلب التخفيـف، وإنَّمـا كان لطلب الفضيلة عندهم؛ ليحصلوا متمتِّعين.

فإن قيل: يحتمل أنْ يكون أراد أنْ يبيِّن لهم آخـرَ وقت الإحرام، وجوازُ التعجُّلِ قد بيَّنه لهم بقوله: «مَنْ أرَادَ الحَجَّ فَلْيَتَعَجَّلْ».

قيل: لا يصحُّ أنْ يبيِّن آخر وقـت الإحرام، ولا يبيِّن أوَّلـه، وقولُهُ: «مَنْ أرَادَ الحَجَّ فَلْيَتَعَجَّلْ»[2]، لا يدلُّ على أوَّل الوقت.

وأيضاً فإنَّه [من] تعجَّل قبل يوم التَّرويـة طال تلبُّسـه بالعبـادةِ، ولا يأمن مواقعة المحظور، ولهذا كرهنا الإحرام بالحجِّ قبل ميقاته، وفي غير أشهر الحجِّ، كذلك هاهنا.

ولا يلزم عليه المكِّي؛ فإنَّ حكمَه حكمُ غيره في ذلك.

نصَّ عليه في رواية ابن منصور ـ وقد سُئِلَ: متى يهلُّ أهل مكَّة بالحجِّ؟ ـ فقال: إن تعجَّلوا قبل التَّرويـة، فلا بأس، قال عمـر: إذا رأيتم الهلال فأهلُّوا.

وقول أحمد: (لا بأس) يقتضي الجواز دون الفضيلة.

واحتجَّ أصحاب أبي حنيفة بما رُوِيَ: أنَّ عمرَ قال: يا أهل مكَّة!

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) رواه أبو داود (١٧٣٢)، وابن ماجه (٢٨٨٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

إذا أهلَّ ذو الحجَّة[1]، فأهلُّوا بالحجِّ؛ فلا يحسن أنْ يجيء النَّاس يلبُّون وأنتم سكوت.

والجواب: أنَّه يحتمل أنْ يكون قصد بهذا ترغيبهم في الحجِّ؛ لئلا يترك الواحد منهم الحجَّ جملة لأجل أنَّه قد أسقط الفرض عنه، لا أنَّه قصد به التعجيل.

واحتجَّ بما رُويَ عن النَّبيِّ ﷺ قال: «مَنْ أرَادَ الحَجَّ فَلْيَتَعَجَّلْ».

والجواب: أنَّ المرادَ به: أن لا يؤخِّرَ جملة الحجِّ عن وقته، ونحن هكذا نقول.

واحتجَّ بأنَّه إحرام بالحجِّ في وقته، فكان التقديم أفضل، كغير المتمتِّع، وكالمكِّيِّ.

والجواب: أنَّا نقول في غير المتمتِّع ما نقوله هاهنا، إلا أنَّ غير المتمتِّع إذا اجتاز على الميقاتِ لم يجزْ له الجواز عليه محلاً، فهو مأمور بالإحرامِ بنسك في الجملةِ؛ بحجٍّ، أو بعمرة، لا أنَّا نستحبُّ له التعجيل.

وكذلك المكِّيُّ، وقول أحمد في المكِّيِّ: يهلُّ إذا رأى الهلال، حكى في ذلك قول[2] عمر، والحكم كالحكمِ في غيره.

واحتجَّ بأنَّه وقت يُستحبُّ لغير المتمتِّع تقديم الإحرام عليه، فيُستحبُّ للمتمتِّع ذلك.

---

(١) في «ت» و«م»: «الحجة».

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

أصله: غروب الشمس من يوم التَّروية.

والجواب: أنَّه قد بيَّنا: أنَّه لا يستحبُّ لغير المتمتِّع تقديم الإحرام، [1]كما لا يستحبُّ للمتمتِّع.

وأمَّا غروب الشمس من يوم عرفة فإنَّما لم يُستحبَّ التَّأخير عنه؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر بذلك بقوله: «إِذَا تَوَجَّهْتُمْ إِلى مِنى فَأَهِلُّوا».

ولأنَّ ذلك زمان يسير لا يطول التلبُّس بالعبا[د]ةِ، فتُأمن مواقعةُ المحظور، فهو بقدر الزمان من الميقاتِ الشرعي.

* * *

٤٥ ـ مَسْأَلَةٌ

يجوز فسخ الحجِّ إلى العُمرةِ:

ومعناه: يفسخ نيَّة الحج، ويقطع أفعاله، ويجعل أفعاله للعمرة، فإذا فرغ من أعمال العُمرة حلَّ، ثمَّ أحرم بالحجِّ من مكَّة؛ ليكون متمتِّعاً، وهذا إذا لم يسقِ الهدي، فأمَّا إذا ساق الهدي لم يجز الفسخ.

وكذلك يجوز فسخ القِران إلى العُمرةِ المفردة.

نصَّ على هذا في رواية ابن منصور في القارنِ: يتمتَّع إذا شاء إذا لم يسقِ الهدي، ويجعلها عمرة.

ونصَّ على جواز الفسخ إلى العُمرةِ في رواية الجماعة: حنبل

(١) في «ت» و«م» زيادة: «كغير المتمتع».

وعبدالله والميموني وابن منصور:

فقال في رواية عبدالله: أنا أروي[1] فسخ الحجِّ عن عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ؛ ابن عبَّاس، وجابر، والبراء، وأنس بن مالك، وأسماء.

وقال أبو عبدالله بن بطَّة: سمعت أبا بكر بن أيوب يقول: سمعت إبراهيم الحربيَّ يقول: وسُئِلَ عن فسخ الحجِّ، فقال: قال سلمة بن شبيب لأحمد: كلُّ شيء منك حسن غير خلَّة واحدة، قال: وما هي؟ قال: تقول بفسخ الحجِّ، قال أحمد: كنت أرى أنَّ لك عقلاً! عندي ثمانية عشر حديثاً صحاحاً[2] أتركها لقولك؟!

وقال أبو حنيفة ومالك والشَّافعي وداود: لا يجوز فسخ الحجِّ بحال.

دليلنا: ما تقدَّم من حديث جابر، وأنس، وعائشة، وابن عبَّاس: أنَّ النَّبيَّ ﷺ فسخ على أصحابه الحجَّ إلى العُمرةِ.

وقد رواه أحمد عن جماعة مثل: البراء، وأسماء، وغير ذلك، فدلَّ على جوازه.

ولهم على هذه الأخبار اعتراضان:

قد تقدم أحدهما: أنَّ سبب الفسخ كان لأنَّهم ما كانوا يعتقدون جواز العُمرةِ في أشهر الحجِّ، وهذا المعنى معدوم في وقتنا.

والثَّاني: قول النَّبيِّ ﷺ: «هَذَا لَكُمْ خَاصَّة».

---

(١) في «ت» و«م»: «أرى».

(٢) في «ت» و«م»: «حديث صحاح».

وقد تقدَّم الجواب عن ذلك بما فيه كفاية، فلا وجه لإعادته.

وقد اعترض بعضهم على ذلك باعتراض آخر قال: لا أسلِّم أنَّ القومَ أحرموا بالحجِّ، قال: لأنَّ الشَّافعي روى: أنَّ النَّبيَّ ﷺ وأصحابه أحرموا مطلقاً ينتظرون القضاء، فلمَّا نزل عليهم القضاء، قال: «اجعلـ[ـو]ها عمرة».

و[من] لم يعيِّن الإحرام بالحجِّ جاز له صرفه إلى عمرة.

ويبيِّن هذا ما قاله أحمد في رواية صالح: قد رُويَ عن النَّبيِّ ﷺ: أنَّه قرن، وروي: أنَّه أفرد، وروي عنه: أنَّه خرج من المدينةِ ينتظر القضاء؛ لا يذكر حجّاً، ولا عمرة.

ويُقال له: يا هذا! لو تأمَّلت ما رويناه من الأخبارِ لم توردْ هذا الاعتراض؛ لأنَّ في رواية جابر: أنَّ رسولَ الله ﷺ أهلَّ وأصحابه بالحجِّ.

وفي رواية أنس: خرجنا نصرخ بالحجِّ.

وفي رواية عائشة: خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا الحجَّ.

وفي رواية ابن عبَّاس: قدمنا حجَّاجاً[1].

وهذه نصوص، وفيها زيادة بيان وحكم، فوجب الرجوع إليها.

وقد قيل في الجوابِ عنه: إنَّه مرسل؛ لأنَّه يرويه ابن طاوس، عن أبيه، عن النَّبيِّ ﷺ، والمرسل عندهم ليس بحجَّة.

ولأنَّ جابراً[2] أحسنُ سياقاً للحديث من غيره؛ لأنَّه نقل أفعال

---

(١) تقدم تخريج هذه الروايات.

(٢) في «ت»: «جابر».

النَّبيِّ ﷺ في سفره على الوجوهِ، فكان حديثه مقدَّماً.

وطريقة أخرى جيدة، وهي: ما رواه أبو داود، وأبو عبدالله بن بطَّـة ـ واللَّفظ لـه ـ بإسناده عن عائشةَ: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لَوْ اسْتَقْبَلْتُ من أمْرِي مَا اسْتَدْبَـرْتُ مَا سُقْتُ الهَدْيَ، وَلأَحْلَلْتُ مَعَ الَّذينَ أحَلُّوا من العُمرةِ» قال: أراد أنْ يكون أمر النَّاس واحداً[1][2].

وهذا نصٌّ؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ بيَّن أنَّـه [لـو] لم يسقِ الهدي لحلَّ، وعندهم ما كان يجوز له ذلك.

وهذا اللَّفظ لا يتوجَّه عليه ما ذكروه من الأَسْوِلة؛ لأنَّ الفسخَ كان عليهم؛ لأنَّهم ما كانـوا يعتقـدون جواز العمرة، والنَّبيُّ ﷺ كان يعتقد جواز ذلك، وقد أخبر: أنَّ المانعَ منه سوق الهدي.

وأيضاً فإنَّ الحجَّ من العباداتِ الخمس، فصحَّ فسخها قبل الفراغ منها، كالصَّلاة، والصِّيام.

ولا تلزم عليه العُمرة؛ لأنَّها ليست من العباداتِ الخمس.

ولأنَّه فسخ الحجَّ إلى العُمرةِ فجاز.

دليله: الفسخ الَّذي كان في وقت النَّبيِّ ﷺ.

ولا يلزم عليه إذا ساق الهدي؛ لأنَّ التعليلَ للجواز، ولأنَّ هذا يستوي [فيه] الأصل والفرع.

---

(١) في «ت» و«م»: «واحد».

(٢) تقدم تخريجه.

ولأنَّه فسخُ عقدٍ كان جائزاً في وقت النَّبيِّ ﷺ، فجاز بعده.

دليله: سائر العقود من البيعِ وغيره بفسخ الإقالة.

ولأنَّه تركُ نسكٍ يجوز في وقت النَّبيِّ ﷺ، فجاز بعده.

دليله: الترك بالإحصارِ لعذر.

ولأنَّ الحجَّ نوع عبادة يحرم الطيب، جاز فسخها من غير عذر، كالعدَّةِ تنفسخ بفعل المطلِّق.

ولا تلزم عليه العُمرةُ؛ لأنَّ التعليلَ للنوعِ، والعُمرةُ بعضه.

ولأنَّ من فاته الحجُّ، فإنَّه يتحلَّل بعمل عمرة، وهذا قلب الحجِّ إلى العُمرةِ.

فإن قيل: المعنى في المحصرِ [و]في الفائت: أنَّ[1] هناك ضرورة، وليس كذلك هاهنا.

قيل: علَّة الأصل تبطل بمن تعذَّر عليه الوصول بمرض، أو ضلَّ الطريق، لا يتحلَّل بعمرة، وهو مضطر.

وعلَّة الفرع تبطل بالتحلُّلِ في وقت النَّبيِّ ﷺ.

واحتجَّ المخالف بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[محمد: ٣٣].

والجواب: أنَّ هذا غير مبطل لإحرامه، على أنَّـه محمول على غير مسألتنا.

---

(١) في «م»: «لأن».

واحتجَّ بقولـه تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة: ١٩٦]، والأمر بالتمامِ يمنع الخروج.

والجواب: أنَّا قد بيَّنَّا: أنَّ الآيةَ اقتضت الابتداء بالحجِّ والعُمرةِ، فلم يكن فيها دلالة على البناءِ.

واحتجَّ بأنَّها عبادة يجب المضيُّ في فاسدها، فلم يصحَّ فسخها.

دليله: العُمرة إذا أحرم بها لم يجزْ له فسخها، كذلك هاهنا.

والجواب: أنَّه لا يستفيد بفسخ العمرة إلى عمرة أخرى فائدة، ولهذا لم يجزْ، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّـه يستفيد بها فائدة، وهي فضيلة التَّمتُّع عندنا، وعند الشَّافعي إذا كان قارناً استفاد فضيلة الإفراد، فجاز الفسخ، ألا ترى أنَّه لو أحرم [بصلاة الفرض][1] مفرداً، ثمَّ أراد الفسخ بغير عوض لم يجزْ، وإن حضرت جماعة، فأراد أنْ يقلبها نفلاً؛ ليدرك[2] الجماعة، جاز، وكان الفرق بينهما أنَّ له عوضاً[3] في أحد الموضعين، ولا عوض[4] [له في الموضع][5] الآخر؟ كذلك هاهنا.

فإن قيل: يجـوز الفسخ عنـدكم، وإن لم يعتقدْ فعل [الحجِّ من

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) الكلمة غير واضحة في «م».

(٣) في «ت» و«م»: «عوض».

(٤) في «ت» و«م»: «عرض».

(٥) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

سنته، فامتنع](1) أنْ يكون الفسخ لفضيلة التَّمتُّع.

قيل: إذا لم يعتقد الحجَّ من سنته منعناه من الفسخ؛ لأنَّه لا يستفيد فضيلة التَّمتُّع، إلا أنَّـه فسخ، فصحَّ الفسخ؛ لأنَّ الفسخَ حصل على صفة يصحُّ منه التَّمتُّع.

وقد نصَّ أحمد على أنَّه يُفعَل لأجل التَّمتُّع، فقال في روايـة ابن منصور في القارن: له أنْ يحلَّ إذا لم يسقِ الهدي، ولابدَّ له من أنْ يُهِلَّ بالحجِّ في عامه ذلك.

فقد نصَّ على أنَّه يحجُّ من سنته.

وعلى أنَّه لا يجوز فسخ عمرة إلى عمرة بحال، ويجـوز فسخ الحجِّ إلى العُمرةِ بحال، وهـو: الفسخ الَّذي كـان في وقت النَّبيِّ ﷺ، وإذا فاته الحجُّ تحلَّل بعمل عمرة، كذلك هاهنا.

واحتجَّ بأنَّه لم يجزْ فسخ الحجِّ قبل أنْ يأتي بعمل عمرة، وهـو الطَّواف والسعي، كذلك لا يجوز بعده، كمن ساق الهدي.

وقد نصَّ أحمد على هذا في رواية أبي طالب، فقال: يجعلها عمرة إذا طاف بالبيتِ، ولا يجعلها وهو في الطريق.

والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنَّ ذلك الفسخ لم يكنْ جائزاً في وقت النَّبيِّ ﷺ، بدليل ما رواه أبو حفص العُكبريُّ بإسناده عن أبي موسى قال: قدمت على

---

(1) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

النَّبيِّ ﷺ، وهو منيخ بالبطحاءِ فقال: «أَحَجَجْتَ؟» فقلت: نعم، قال: «فَبِـمَ[1] أَهْلَلْتَ؟» قال: قلت: لبَّيكَ بإهلالٍ كإهلالِ النَّبيِّ ﷺ، قال: «أَحْسَنْتَ، طُفْ بِالبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، ثمَّ أَحِلَّ»[2].

فأمره بالفسخِ بعد الطَّواف والسعي.

وبإسناده عن ابنِ عبَّاس قال: أمر من لم يكنْ ساق الهدي أنْ يطوفَ ويسعى، ويقصِّر، ويحلق، ثمَّ يحلَّ.

والثَّاني: أنَّه إنَّما جاز له الفسخ ليصير متمتِّعاً، فإذا فسخ قبل فعل العُمرةِ لم يحصلْ ذلك، ولا يجوز أنْ يُقال: افسخ، واستأنف عمرة؛ لأنَّـه يفضي إلى أنْ يُعـرَّى[3] الإحـرام الأوَّل عن نسـك، وأمَّـا إذا ساق الهدي، فيأتي الكلام عليه.

واحتجَّ أنَّه لو جاز فسخُ الحجِّ إلى العُمرةِ لفضيلة التَّمتُّع، لجاز فسخ القِرانِ إلى العُمرةِ، ليستفيد ذلك أيضاً.

والجواب: أنَّا هكذا نقول، نصَّ عليـه في روايـة ابن منصور، والحسن بن ثواب: فقال في رواية ابن منصور[4]: وقد سأله: يحل منها

---

(١) في «ت» و«م»: «فبما».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) الكلمة غير واضحة في «م».

(٤) في «ت»: «نصَّ عليه في رواية ابن منصور، والحسن بن ثواب: فقال في رواية ابن منصور والحسن بن ثواب، فقال في رواية ابن منصور»، وفي «م»: =

إذا قرن؟ قال: نعم، إذا لم يسق الهدي، ولا بـدَّ لـه أنْ يهلَّ بالحجِّ في عامه، وليس عليه لعمرته شيء، وعليه دم إن عجَّل به العام.

وكذلك قال في روايـة الحسن: [وللَّذي[1] يُهِـلُّ[2] بحجٍّ][3] وعمرة ـ وليس معـه هدي ـ أنْ يجعلها متعـة، كما جعلها رسـول الله ﷺ حين أمرهم بها.

فقد نصَّ على جواز الفسخ.

والوجـه فيـه ما روى أبـو حفـص [بإسـنـاده عـن][4] أنس: أنَّ رسول الله ﷺ وأصحابه قدموا مكَّة، وقد لبَّوا [بحجٍّ وعمرة][5]، فأمرهم النَّبيُّ ﷺ بعدما طافوا بالبيتِ[6]، وسعوا بين الصفا والمروة، [أنْ يجعلوها عمرة، فأحلَّ القومُ[7]، وتمتَّعوا][8].

= «نصَّ عليه في روايـة ابن منصور، والحسن بن أيوب: فقال في روايـة ابن منصور والحسن بن ثواب، فقال في رواية ابن منصور»، والصواب ما أثبت.

(١) في «ت»: «والذي».

(٢) في «ت»: «يجمع».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٤) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٥) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٦) الكلمة غير واضحة في «م».

(٧) في «ت» و«م»: «فأحلوا القومُ».

(٨) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

وبإسناده عن ابنِ عبَّاس: أنَّه كان يأمر القارن أنْ يجعلها عمرة إذا لم يسقْ معه الهدي.

ولأنَّا إنَّما استحببنا[1] فسخ الحجِّ إلى العُمرةِ؛ ليأتي بزيادة نسك، وهو الدم، وإذا كان قارناً ففسخ أتى بزيادة، وهي[2] إفراد العُمرةِ عن أفعال الحجِّ، والدم أيضاً.

واحتجَّ بأنَّه لم يجزْ فسخ العُمرةِ إلى الحجِّ، كذلك لا يجوز فسخ الحجِّ إلى العمرة.

والجواب: أنَّه إنَّما لم يتحلَّلْ من العُمرةِ إلى الحجِّ؛ لأنَّ نيَّته لم تشتملْ على أفعال الحجِّ، ونيَّةُ الحاجِّ شملت أفعال العُمرةِ.

ولأنَّه لا يجوز إدخال العُمرةِ على الحجِّ، ويجوز إدخال الحجِّ على العُمرةِ.

ولأنَّـه لو أحرم بعمرة لم يجزْ أنْ يتحلَّل منها بحجَّة، ولو أحرم بحجَّة، ثمَّ أحصر، جاز أنْ يتحلَّل بعمل عمرة، فبان الفرق بينهما.

ولأنَّه لا يستفيد بذلك فائدة، وهاهنا يستفيد فضيلة التَّمتُّع.

واحتجَّ بأنَّ هذا فسخ الحجِّ إلى العُمرةِ، فلم يجزْ.

دليله: إذا ساق الهدي.

والجواب: أنَّه يبطل بالفسخِ الَّذي كان في وقت النَّبيِّ ﷺ.

---

(١) موضع الكلمة بياض في «م».

(٢) في «ت» و«م»: «وهو».

ثمَّ المعنى في الأصلِ: أنَّ ذلك الفسخ لم يكنْ جائـزاً في وقت النَّبيِّ ﷺ، وهذا كان جائزاً في وقتـه، فجاز في وقتنا هذا، كفسخ البيع بالإقالةِ.

ولأنَّه لو فسخ لتحلَّلَ[1] من عمل عمرته بمكة، فينحر بمكة، فتصير مكَّة محلاً للذبح، والمستحبُّ أنْ ينحر بمنى، فيؤدِّي إلى مخالفة المسنون في الذَّبحِ، وهذا معدوم فيمن لم يسقِ الهدي، فبان الفرق بينهما.

واحتجَّ بأنَّه فسخ حجٍّ، فلم يجز.

دليله: لو وقف بعرفة، ثمَّ أراد الفسخ، أو فسخ، لا بنيَّة العمرة.

والجواب عنه إذا أراد الفسخ بعد الوقوف: إنَّما لم يصحَّ؛ لأنَّه لم يكنْ جائزاً في وقت النَّبيِّ ﷺ، وهذا الفسخ كان جائزاً في وقته.

ولأنَّه إذا فسخ قبل الوقوف استفاد به فضيلة التَّمتُّع، وهذا المعنى لا يحصل له بعد الوقوف؛ لأنَّه قد أدرك الحجَّ.

وهكذا الجواب عنه إذا أراد الفسخ لغير عمرة: لأنَّـه لم يكنْ ذلك جائزاً في وقت النَّبيِّ ﷺ.

ولأنَّه لا يستفيد به فائدة، وهاهنا يستفيد بـه فضيلة التَّمتُّع، فبان الفرق بينهما.

* * *

(١) في «ت» و«م»: «التحلل».

٤٦ ـ مَسْأَلَة

المكِّيُّ يصحُّ له التَّمتُّع والقران، ولا يُكرَه له ذلك، إلا أنَّـه لا يلزمه دم:

نصَّ عليه في رواية ابن منصور في رجل دخل مكَّة بعمرة في أشهر الحجِّ، وهو يريد الإقامة، ثمَّ ينشئ الحجَّ، أمتمتِّع هو؟ قال: نعم.

وقد نصَّ على هذا في رواية [صالح، ذكره](١) في «طاعة الرسول»(٢)، فقـال تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[البقرة: ١٩٦]، فالظاهر: أنَّ الهديَ قد وجب على من تمتَّع من النَّاسِ كلهم، من كان من أهل مكَّة [حاضري المسجد الحرام، فقال: ما اختلف](٣) النَّاس أنَّهم لم يروا على أهل مكَّة هدياً في متعة.

وظاهر هذا: أنَّه حكم بصحَّة المتعة في حقِّه بظاهر الآيـة، وأسقط الدم عنه.

وكذلك نقل المَرُّوذِيُّ عنه فقال: ليس على أهل مكَّة هدي المتعة، ولا لمن كان دون ما تُقصَر فيه الصَّلاة.

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) وهو أحد الكتب التي قد صنفها الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ وردَّ فيه على من احتج بظاهر القرآن في معارضـة سنن رسـول الله ﷺ وترك الاحتجاج بها. انظر: «إعلام الموقعين» لابن القيم (٢/ ٢٩٠).

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

وظاهر هذا: أنَّه حكم بجوازها في حقِّهم من غير دم.

وقد علَّق القول في موضع آخر من مسائل المَرُّوذِيِّ فقال: ليس لأهل مكَّة متعة.

ومعناه: ليس عليهم دم المتعة.

وهو قول مالك والشَّافعي.

وقال أبو حنيفة: لا يصحُّ له التَّمتُّع والقران، بل له ذلك، ومتى فعله لزمه دم جناية.

وفائدة الخلاف: أنَّا نحن لا نكره له ذلك، بل نستحبُّ له ذلك، وعنده يُكرَه، ويلزمه دم جناية؛ لأنَّه ملِمٌّ بأهله، فيحصل الخلاف في نفي الكراهة، ونفي الدم الَّذي هو دم جناية.

دليلنا: أنَّ كلَّ نسك جاز لأهل الآفاق جاز لأهل مكة.

دليله: الإفراد.

وكل من جاز له أن يفرد جاز له أنْ يتمتَّع ويقرن.

دليله: غير أهل مكة.

ولأنَّ ما لا يُكرَه لغير أهل مكَّة لا يُكرَه لأهل مكة.

أصله: سائر الطاعات من الصَّلاة، والصِّيام، والزَّكاة، والحجِّ المفرد، والاعتكاف، وسائر ما هو قربة وطاعة.

ولأنَّ ما كان طاعة لأهل الآفاق ينالون بـه رضا الله ـ سبحانـه ـ ويستحقُّون ثوابه، فهو لأهل مكَّة أولى؛ لأنَّ سكَّان حرم الله وحاضري

مسجده أولى بوفور القُرَب والطاعة من غيرهم.

واحتجَّ المخالف بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[البقرة: ١٩٦]، فإنَّما أباح التَّمتُّع لمن لم يكنْ أهله حاضري المسجد الحرام.

والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنَّ قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ﴾ راجع إلى الهدي، فكأنَّه قال: فمن تمتَّع فعليه الهدي إلا المكِّيَّ؛ فإنَّه لا هديَ عليه، ونحن نقول: لا دم عليه.

فإن قيل: لو كان كذلك لقال: ذلك على من لم يكنْ؛ لأنَّ[1] الهديَ يكون عليه، لا له، ألا ترى أنَّه لا يصحُّ أنْ يُقال: لك صوم رمضان؛ بمعنى: عليك.

قيل له: يجوز أن تقوم (اللام) مقام (على) قال تعالى: ﴿وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾[غافر: ٥٢]؛ معناه: عليهم.

وقال: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾[الإسراء: ٧]؛ يعني: فعليها.

فإن قيل: هذا مجاز.

قيل له: الأصل في كلامهم الحقيقة، ومدَّعي المجاز يحتاج إلى دليل.

---

(١) موضع الكلمة بياض في «م».

وجواب آخر عن أصل[1] الدليل، وهو: أنَّ قوله: ﴿فَمَن﴾[البقرة: ١٩٦] شرط، وقوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ﴾[البقرة: ١٩٦] جزاء، و﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ﴾[البقرة: ١٩٦] استثناء، [والاستثناء يرجع][2] إلى الجزاءِ دون الشرط، كقول القائل: (من دخل الدار فأعطه إلا فلاناً) إنَّ الاستثناءَ يرجع إلى الجزاءِ، وهو قوله: فأعطه، فيصير كأنَّه قال: إلا فلاناً، فلا تعطه، كذلك هاهنا يصير كأنَّه قال: فمن تمتَّع فعليه دم، إلا المكِّيَّ؛ فإنَّه لا دم عليه.

ويبيِّن صحَّة هذا، وأنَّ قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ﴾ لا يرجع إلى قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾[البقرة: ١٩٦]: [أنَّ][3] ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ﴾[البقرة: ١٩٦] لم يحسنْ [عقيبه]، وإذا ذكر عقيب الجزاء حسن، فدلَّ على أنَّه راجع إليه.

فإن قيل: قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ﴾ إشارة إلى من أتيح له التَّمتُّع، ونظير هذه الآية أنْ يقول قائل: من دخل الدار فعليه درهم، ثمَّ يقول: ذلك لمن لم يكنْ من بلد كذا، فنفهم منه: أنَّه أراد بقوله: (ذلك لمن لم يكنْ) إشارة إلى من أبيح له دخول الدار.

قيل: لا فرق بينهما، وذلك أنَّ قوله: (لمن لم يكنْ من بلد كذا) راجع إلى الجزاءِ، وهو استحقاق الدرهم، ولم يرجع إلى الشرطِ الَّذي

---

(١) موضع الكلمة بياض في «م».

(٢) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٣) «أن» ليست في «ت».

هو جواز الدُّخول.

وجواب آخر، وهو: أنَّ الآيةَ اقتضت متمتِّعاً يجب عليه الهدي، فيجب أنْ يكون الاستثناء راجعاً إلى متمتِّع يجب عليه الهدي، والمكِّيُّ ليس عليه دم، فلم يرجع إليـ[ـه] الاستثناء.

واحتجَّ بأنَّ المكِّيَّ يحصل لـه إلمام بأهله بين[1] العُمرةِ والحجِّ، ويباح له الإحلال بينهما، فوجـب ألا يكون متمتِّعاً كالكوفيِّ إذا أحرم بعمرة في غيـر أشهر الحجِّ، وطـاف لها في أشهر الحـجِّ، ورجـع إلى الكوفةِ، ثمَّ حجَّ من عامه ذلك: أنَّه لا يكون متمتِّعاً.

وفيه احتراز عن التَّمتُّعِ إذا ساق الهدي، ورجـع إلى أهله، وحجَّ من عامه ذلك: أنَّه يكون متمتِّعاً؛ لأنَّه إذا كان مقيماً على إرادته الحجَّ في تلك السنة، فإنَّ سوق الهدي يمنعه من الإحلالِ بينهما، فلا يثبت له حكم الإلمام.

والجواب: أنَّه ينتقض بالمتمتِّعِ إذا ساق الهدي، ورجع إلى أهله، فإنَّه وجد منه الإلمام، ومع هذا فهو متمتِّع.

وقولهم: (إنَّه لا يثبت له حكم الإلمام) غير صحيح؛ لأنَّ معنى الإلمام: هو النزول بأهله، والرجوع إلى منزله، لا غيره، وهذا موجود منه إذا رجع إلى أهله، ومعه هدي.

ويبيِّن صحَّة هذا: أنَّهم لا يشترطون في الإلمامِ الاستمتاع بأهله،

---

(١) في «ت» و«م»: «من».

فلا معنى لقولهم: إنَّه إذا ساق الهدي، ليس هو على صفة تستبيح الاستمتاع.

ثمَّ المعنى في الأصل: أنَّ الإحرامَ بالعُمرةِ حصل في غير أشهر الحجِّ، فلهذا يجب دم التَّمتُّع، وكذلك هاهنا؛ لأنَّه جمع بين إحرام الحجِّ وإحرام العمرة في أشهر الحجِّ، ولم يتخللها سفر تُقصَر فيه الصَّلاة، أشبه غير المكِّيِّ.

واحتجَّ بأنَّه لو صحَّ التَّمتُّع للزمه هدي المتعة كالكوفيِّ، فلمَّا لم يلزمْه دلَّ على أنَّه لا يكون متمتِّعاً، كالكوفيِّ إذا أحرم بعمرة في غير أشهر الحجِّ.

والجواب: أنَّه إنَّما[1] لم يلزم المكِّيَّ الدم؛ لأنَّ دم التَّمتُّع وجب بنصِّ القرآن والإجماع، والنَّصُّ ورد والإجماع انعقد في غير المكِّيِّ، فلهذا لم يلزمْه دم.

ولأنَّ دم التَّمتُّع يجب بشرائط منها الترفُّه بأحد[2] السفرين؛ لأنَّه كان يلزمه أنْ ينشئ لكلِّ واحد من الحجِّ والعُمرة سفراً من بلده، وهذا المعنى معدوم في المكِّيِّ؛ لأنَّه لم يحصلْ له التَّرفُّه، ولهذا نقول: لو سافر بين الحجِّ والعُمرةِ سفراً تُقصَر فيه الصَّلاة لم يجب الدم.

* * *

(١) في «ت» و«م»: «لما».

(٢) في «ت» و«م»: «بإحدى».

٤٧ ـ مَسْأَلَةٌ

إذا رجـع المتمتِّع إلى الميقاتِ بعـد الفراغ من العُمرةِ لم يسقطْ عنـه دم المتعة، فإن رجع إلى موضع تُقصَر فيها الصَّلاة سقط عنه دم المتعة:

نصَّ عليه في روايـة الأثرم وحرب فيمن أحرم بعمـرة في أشهر[1] الحجِّ: فهو متمتِّع إذا أقام حتَّى يحجَّ، فإن خرج من الحرمِ سفراً تُقصَر في مثله الصَّلاة، ثمَّ رجع، فحجَّ، فليس بمتمتِّع، ولا هدي عليه.

وهذا لفظه في رواية حرب، وقد علَّق القول في رواية يوسف بن موسى وأحمد بن الحسين: إذا قام[2] بإنشاء الحجِّ من مكَّة فهو متمتِّع، فإن خرج إلى الميقاتِ، فأحرم بالحجِّ، فليس بمتمتِّع.

وهذا محمول على أنَّ بين الميقات وبين مكَّة مسافة تُقصَر فيها الصَّلاة.

وقال أبو حنيفة: إن رجع إلى أهله سقط الدم، فإن لم يرجعْ إلى أهله لم يسقط.

---

(١) في «ت» و«م»: «في غير أشهر» والصواب حذف (غير)، وقد جاء على هامش «ت»: «حاشية: لفظة (غير) في النص يتعين أن تكون زائدة من الناسخ؛ لأنهم لا يحكون خلافاً أن من شروط التمتع الإحرام بالعمرة في أشهر الحج».

(٢) في «ت» وفي «م»: «أقام».

وقال مالك: إن رجع إلى بلده، أو بقدر مسافته في البعدِ سقط عنه الدم.

وقال الشَّافعي: إن رجع إلى الميقاتِ سقط عنه الدم.

دليلنا: ما رُويَ عن عمرَ بنِ الخطَّاب: أنَّه قال: إذا اعتمر في أشهر الحجِّ، ثمَّ أقام، فهو متمتِّع، فإن خرج، ثمَّ رجع، فليس بمتمتِّع.

وهذا عامٌّ فيه إذا خرج إلى بلده، أو إلى ميقاته، أو غيرهما من البقاعِ.

وروى أبو حفص بإسناده عن نافع، عن ابنِ عمرَ في الفتنةِ[1]: وأقام حتَّى الحج، وقال: من كان أقام معنا حتَّى الحج، فعليه المتعة، ومن رجع إلى أهله، ثمَّ حجَّ، فليس عليه متعة.

فإن قيل: هذا يعارضه ما رُويَ عن يزيدَ الفقير[2] قال: دخلنا مكَّة عُمَّاراً، ثمَّ زرنا قبر النَّبيِّ ﷺ، وحججنا من عامنا ذلك، فسألنا ابن عبَّاس، فقال: [أنتم][3] متمتِّعون.

قيل: هذا يقتضي: أنَّهم متمتِّعون، ونحن لا نمنع ذلك، لكن هل يكون عليه دم التَّمتُّع؟ ليس فيه، وغير ممتنع أنْ يكون متمتِّعاً لا دم عليه، كالمكِّيِّ.

---

(١) موضع الكلمة بياض في «م».

(٢) في «ت» و«م»: «الفقر».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

ويخصُّ أبا حنيفة [بأنَّــه جمع بينهما][1] في سفرين صحيحين، فسقط الدم.

دليله: لو عاد إلى بلده، أو إلى مثله في المسافةِ[2].

ويخصُّ الشَّافعي بأن جمع بينهما في أشهر الحجِّ من غير أنْ يتخللهما سفر تُقصَر فيه [الصَّلاة، أشبه][3] لو لم يخرجْ إلى الميقات.

واحتجَّ المخالف من أصحاب أبي حنيفة بأنَّه جمع [بينهما في أشهر الحجِّ من غير][4] إلمـام بأهله، أشبه لـو لم يسافرْ، أو سـافر ما لا تُقصَر فيه الصَّلاة.

[والجواب: أنَّ المعنى في الأصلِ: أنَّه][5] جمع بينهما في سفر واحد، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّه فصل[6] بينهما بسفر تُقصَر فيه الصَّلاة، أشبه إذا رجع إلى أهله.

واحتجَّ بأنَّه لم ينقضْ سفره بالعودِ إلى ما تُقصَر فيــه الصَّلاة، فصار كما لو سافر.

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) موضع الكلمة بياض في «م».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٤) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٥) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٦) في «ت»: «قصر».

والجواب: أنا لا نسلِّم أنَّه لم ينقضه.

يبيِّن صحَّة هذا: أنَّه بالسَّفرِ يُحصِّل ميقاتُه ميقاتَ أهل البلدان[1].

واحتجَّ أصحاب الشَّافعي بأنَّ دم التَّمتُّع يجب بشرائط، منها تركُ الإحرام من الميقاتِ، فإذا رجع إليه سقط.

والجواب: أنا لا نسلِّم أنَّه يجب بترك الإحرام، وإنَّما يجب بالترفُّهِ بأحد السفرين، فإذا سافر ما يَقصُر فيه، لم[2] يحصل منه ذلك.

والَّذي يبيِّن صحَّة هذا: أنَّ القارنَ لم يترك الإحرام من الميقاتِ، ومع هذا يجب عليه الدم، فعُلِمَ أنَّ العلَّةَ الترفُّه.

فإن قيل: لو كانت العلَّة الترفُّه لوجب أنْ يجب على المفردِ الدم؛ لأنَّه مترفِّه بأحد السفرين.

قيل له: إنَّما يجب بالترفُّهِ، والجمع بينهما في أشهر الحجِّ، فإذا قدَّم الحجَّ حصلت العُمرة في غير أشهره.

فإن قيل: فيجب أنْ يقول: لو تحلَّل من حجِّه في يوم النَّحر، ثمَّ أحرم فيه بعمرة: أن يكون[3] متمتِّعاً؛ لأن يوم النَّحر من أشهره، فيكون جامعاً بينهما في أشهر الحجِّ، وقد قلتم: لا يكون متمتِّعاً، على ظاهر كلام أحمد في رواية إسحاق بن هانئ، فقال: لا يجب على من اعتمر

(١) في «م»: «البلد».

(٢) في «ت» و«م»: «فلم».

(٣) في «ت» و«م»: «لا يكون».

بعد الحجِّ هدي.

قيل: هو ـ وإنْ كان من أشهر الحجِّ ـ فقد جُعِلَ في حكم ما ليس من أشهره، بدليل: أنَّ الحجَّ يفوت فيه، ولا يدركه بإدراكه، ومثل هذا ما قالوه إذا بقي من وقت صلاة الجمعة ركعة: هو وقت لصلاة الجمعة في حال الاستدامة، وليس بوقت في حال الابتداء، فلو أراد أنْ يبتدئ الجمعة في هذا الوقت، ويتمَّها في وقت العصر، لم يصحَّ عندهم.

واحتجَّ بأنَّه رجع للإحرام بالحجِّ إلى ميقاته، وجب أن لا يجب عليه دمٌ قياساً عليه إذا رجع إلى ما تُقصَر فيه الصَّلاة.

والجواب: أنَّه حصل مسافراً بين الحجِّ والعُمرة سفراً صحيحاً، وهذا معدوم هاهنا.

واحتجَّ بأنَّه موضع لا يستحقُّ فيه الإحرام بالشرعِ، فلا يسقط دم[1] التَّمتُّع بالعودِ إليه.

دليله: ما ذكرنا.

والجواب عنه: ما تقدَّم.

واحتجَّ بأنَّا اعتبرنا الرجوع إلى الميقاتِ، واعتبرتم الرجوع إلى ما تُقصَر فيه الصَّلاة، فكان اعتبارنا أولى؛ لأنَّ للرجوع إلى الميقاتِ والإحرام منه تأثيراً[2] في إسقاط الدم، وهو إذا جاوزه غير محرم، ثمَّ

---

(١) في «م»: «في دم».

(٢) في «ت» و«م»: «تأثير».

رجع إليه محرماً أو غير محرم، وأحرم منه، وليس للرجوع إلى غيره تأثير في إسقاط الدم في موضع من المواضع.

والجواب: أنَّه إنَّما كان له تأثير في إسقاط الدم؛ لأنَّـه كان يلزمه الإحرام من الميقاتِ، فإذا[1] جاوزه وجب عليه الدم وجوباً مراعى، فإذا رجع سقط عنه الدم، [و]ليس كذلك المتمتِّع؛ لأنَّه إذا أحرم بالعُمرةِ من الميقات لم يلزمه الإحرام بالحجِّ من ميقاتـه، بل ميقاتـه مكة، ولا يكون عوده إلى الميقاتِ مسقطاً للدم؛ لأنَّه لم يلزمه الإحرام منه.

* * *

٤٨ ـ مَسْأَلَةٌ

إذا أحرم بعمرة في رمضان، وطاف لها في شـوَّال، وحجَّ من عامه ذلك، لم يكنْ متمتِّعاً حتَّى يحرم بالعُمرةِ في أشهر الحجِّ:

نصَّ عليه في رواية الأثرم، وإبراهيم بن الحارث: ومن أهلَّ بعمرة في غير أشهر الحجِّ، ثمَّ قدم في شوَّال لا يكون متمتِّعاً.

وكذلك نقل ابن إبراهيمَ فيمن أحرم بعمرة في شهر رمضان، ودخل الحرم في شوَّال: عمرته في الشَّهرِ الَّذي أهلَّ.

وقال أبو حنيفة ومالك: يكون متمتِّعاً.

(١) في «م»: «إذا».

وللشَّافعيِّ قولان:

قال في القديمِ مثل قول أبي حنيفة.

وقال في الجديدِ مثل قولنا.

دليلنا: أنَّ إحرام العُمـرةِ لم يحصلْ في أشهر الحجِّ، فأشبه إذا طاف في رمضان.

ولأنَّ الإحرامَ نسك لا تتمُّ العُمرة إلا به، أو عمل من أعمال العمرة، فوجب أنْ يكون وجـوده في أشهر الحجِّ شرطاً في وجود دم التَّمتُّع.

دليله: الطَّواف.

فإن قيل: الإحرام ليس من العُمرةِ عندنا، وإنَّما هو سبب يُتوصَّلُ به إلى أدنى أفعالها، فلا يُعتبَر فيه ما يُعتبَر في الأفعالِ، بدليل: أنَّه ليس بمقصود في نفسه، وإنَّما يُتوصَّلُ به إلى أدنى موجباته، فلم يجب اعتباره بسائر الأفعال.

قيل: الدَّلالة على أنَّ الإحرامَ من العُمرةِ، وأنَّ حكمَه حكمُ سـائـر أعمال العُمرة سواء، ألا ترى أنَّه لمَّا لم تتوقَّتْ أفعال العمرة لم يتوقَّت الإحرام، ويُشترَط للإحرام ما يُشترَط لسائر الأفعال، وينافيه ما ينافي سائر الأفعال؟

ألا ترى أنَّ استدامة الإحرام تمنع الطيب واللباس وقتـل الصيد والوطء، كما يمنـع حال انعقـاده، وينعـقـد مـع الفسـاد، ويلـزم المضي فـيـه، كمـا لـو طـرأ الفسـاد عـليـه بـعـد انعـقـاده، والعُـمـرةُ لا تـتمُّ

إلا بالطَّوافِ والسعي.

فإن قيل: استدامة الإحرام في شوَّال تجري مجرى ابتدائه، ولهذا قلتم: إذا أحرم العبد، ثمَّ عتق قبل الوقوف بعرفة، ووقف بعرفة وهو حرٌّ، فإنَّه يدرك الحجَّ، وتكون الاستدامة بمنزلة [الابتداء][1] للإحرام في حال الحرية.

قيل له: لا يجوز أن [تكون][2] استدامة الإحرام كابتدائه، كما لا يجوز [ذلك في الصَّلاة][3]، وقد ثبت أنَّه لو أحرم بالصَّلاة قبل دخول الوقت واستدامها بعد دخول [الوقت، لمْ][4] يصحَّ.

وأمَّا العبد إذ أعتق، فإنَّما قلنا: يجزئه؛ لأنَّه أدرك عرفة ـ وهي معظم الحجِّ ـ في حال الكمال، لا أنَّ[5] الاستدامة تجري مجرى الابتداء.

واحتجَّ المخالف بأنَّ طواف العُمرةِ [حصل][6] في أشهر الحجِّ، فأشبه إذا أحرم بها في هذه الأشهر.

والجواب: أنَّ المعنى في الأصلِ: أنَّ الإحرامَ بها حصل في أشهر

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٢) ما بين معكوفتين ليس في «م».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٤) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

(٥) في «ت» و«م»: «إلا أنَّ».

(٦) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

الحجِّ، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّ الإحرامَ بها حصل في غير أشهره.

واحتجَّ بأنَّ إحرام العُمرةِ أحد طرفي التَّمتُّع؛ لأنَّ التَّمتُّعَ لا يصحُّ إلا بالعُمرةِ والحجِّ جميعاً، فوجب أن لا يختصَّ بأشهر الحجِّ.

دليله: آخر الحجِّ.

والجواب: أنَّه لا يمتنع أنْ يُفعَلَ الطرف الثَّاني في غير أشهر الحجِّ، ولا يفعل الأوَّل، كما قالوا: يُكرَه الإحرام بالعُمرةِ في يوم عرفةَ وأيَّام التَّشريق، ولا يُكرَه استدامة الإحرام بها في هذه الأيَّام؛ لأنَّ الطَّوافَ في آخر الحجِّ يجوز أنْ يكون في غير أشهر الحجِّ، فدلَّ على الفرقِ بينهما.

* * *

٤٩ ـ مسألة

يجب دمُ التَّمتُّع والصَّومُ عنه يومَ النَّحر:

وقد قال أحمد في رواية المَرُّوذِيِّ، وقد قيل: متى يجب على المتمتِّعِ الدم؟ قال: إذا وقف بعرفة، والقارن مثله، يُروَى عن عطاء.

وقوله: (إذا وقف) معناه: إذا مضى وقت الوقوف، وإنَّما يمضي بطلوع الفجر يوم النَّحر.

وقال في رواية ابن القاسم، وقد سُئِلَ: متى يجب صيام المتعة؟ فقال: إذا عقد الإحرام.

معناه: أنَّ عقده الإحرام كان سبباً للوجوب، كما أنَّ النِّصابَ سبب؛ لأنَّ الوجوبَ بـه يتعلَّق، وإنَّما يتعلَّق بيوم النَّحر، كما يتعلَّق وجوب الزَّكاة بالنِّصاب والحول.

وبهذا قال أصحاب الشَّافعي: يجب ذلك إذا أحرم بالحجِّ.

دليلـه: قـولــه تـعـالــى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[البقرة: ١٩٦].

وتقديره: فليهد.

وحمله على أفعاله أولى من حمله على إحرامه من وجهين:

أحدهما: قوله عليه السَّلام: «الحَجُّ عَرَفَةُ»(١)، فوصفه بذلك.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾[التوبة: ٣]، قيل: يوم النَّحر.

ولأنَّه إحرام تتعلَّق به صحَّة التَّمتُّع، فلم يكن وقتاً للوجوب.

دليله: إحرام العُمرةِ.

يبيِّن صحَّة هذا: أنَّ إحرام العُمرةِ سبب لوجوب الهدي؛ لأنَّه إحرام تتعلَّق به صحَّة التَّمتُّع فهو كإحرام الحجِّ.

ويبيِّن صحته أيضاً: أنَّ كلَّ شيئين تعلَّق الوجـوب بهما، وجاز اجتماعهما، كان الأوَّل منهما سبباً، كالنِّصابِ، والحول، والظِّهار، والعَود.

---

(١) تقدم تخريجه.

ولأنَّ الهديَ من جنس ما يقع به التحلُّل، فكان وقت وجوبه بعد وقت الوقوف.

دليله: الطَّواف والرَّمي والحلق.

واحتجَّ المخالف بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[البقرة: ١٩٦]، وإذا أحرم بالحجِّ سُمِّي متمتِّعاً إلى الحجِّ.

والجواب عنه: ما تقدَّم، وأنَّ حمله على ما بعد الوقوف أولى.

واحتجَّ بأنَّه إحرام بالحجِّ، وكان وقتاً لوجوبه.

دليله: يوم النَّحر.

والجواب عنه: أنَّ ذاك وقت للتحلُّل، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّه ليس بوقت له، كما لو أحرم بالعُمرةِ.

واحتجَّ بأنَّ المتمتِّعَ إذا ساق الهدي لم يجزْ له أنْ يتحلَّل من عمرته، ويكون إحرام العُمرةِ سبباً له، ويثبت حكمه، وإن لم يوجدْ وقت الوقوف.

والجواب: أنَّه إذا ساقه صار من جملة أفعالها، فوجب كما [وجب بقيَّة أفعالها](١)، ولهذا نقول: إذا ساق الهدي لم يجزْ له التحلُّل من العُمرةِ قبل يوم النَّحر، وهو الذَّبح، وإذا لم يسُقْ جاز له التحلُّل منها.

واحتجَّ بأنَّه لو كان الصَّوم يجب بيوم النَّحر لم يجزْ فعله قبله؛ لأنَّه من عبادات الأبدان، فلا يتقدَّم على وقت الوجوب.

---

(١) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

والجواب: أنَّه غير ممتنع عندنا ذلك إذا وُجِدَ سببُ الوجوب، ولهذا قلنا: يجوز صوم الكفَّارة قبل الحنث وبعد عقد اليمين، وكذلك إذا تعجَّل في يومين جاز أنْ يرمي ما كان يرميه في اليومِ الآخر، وإن[1] لم يكنْ وقتاً للوجوب، وهو من عبادات الأبدان، وكذلك إذا عجَّل السعي الواجب عقيب طواف القدوم أجزأه، وإن لم يكنْ وقتاً لوجوبه، وكذلك إذا طاف قبل طلوع الفجر أجزأه، وإن لم يكنْ وقتاً لوجوبه.

* * *

٥٠ ـ مَسْأَلَةٌ

لا يجوز ذبح هدي المتعة قبل طلوع الفجر من يوم النَّحر:

نصَّ عليه في رواية يوسف بن موسى، فقال: إذا قدم متمتِّعاً، وساق الهدي، فإن قدم في شوَّال نحر الهدي وحلَّ، وعليه آخر، [و]إذا قدم [في] العشر أقام على إحرامه، ولم يحلَّ حتَّى يوم النَّحر.

فقد نصَّ على أنَّه إذا نحر قبل العشر كان عليه هدي آخر؛ يعني: في يوم النَّحر، ولم يعتدَّ بما ذبح قبله.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية ابن منصور: وأمَّا هدي المتعة فإنَّه يذبح يوم النَّحر.

ويُحمَل قولُه: (نحر وحلَّ) على طريق التطوُّع، وقوله: (وعليه

---

(١) في «ت» و«م»: «وإذا».

هدي آخر) المراد به: دم التَّمتُّع الواجب.

وبهذا قال أبو حنيفة ومالك.

[و]قال الشَّافعي: للمتمتِّع أنْ يذبح هديه بعد الإحرام بالحجِّ، وليس له أنْ يذبح قبل الفراغ من العُمرةِ.

وهل يجوز بعد الفراغ من العُمرةِ وقبل الإحرام بالحجِّ؟ قولان:

أحدهما: يجوز، وهو الصَّحيح.

والثَّاني: لا يجوز.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[البقرة: ١٩٦] غايةُ الإباحةِ الحلقُ، فلو جاز أنْ يذبح قبل يوم النَّحر، لجاز له أنْ يحلق؛ لوجود الغاية، فلمَّا لم يجزْ تقديم الحلق، لم يجزْ تقديم الذَّبح.

فإن قيل: هذه الآية واردة في[1] هدي الإحصار، ونحن نقول: إنَّ المحصرَ لا يحلق حتَّى يذبح الهدي، وخلافنا في هذه [المتعة.

فيُقال له: ورودها في هدي الإحصار لا يمنع اعتبارَ عمومها؛ لأنَّـه لا تُراعَى الأسباب.

وأيضاً قول النَّبيِّ ﷺ: «إنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي، وَسُقْتُ الهَدْيَ، فَلا أَحِلُّ إلى يَوْمِ النَّحرِ»[2].

---

(١) في «ت»: «من»، والكلمة غير واضحة في «م».

(٢) تقدمَ تخريجه.

وقال: «لَوِ اسْتَقْبَلْتُ من أمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمَا سُقْتُ الهَدْيَ، وَلَجَعَلْتُهَا عُمرةً»[1].

ولو كان يجوز ذبح الهدي قبل يوم النَّحر لذكره، وصار كمن لا هدي معه.

فإن قيل: النَّبيُّ ﷺ كان مفرداً، فالهديُ[2] تطوُّع، فلا يجوز ذبحه قبل يوم النَّحر.

قيل: هدي التطوُّع لا تأثير لـه في المنعِ من التحلُّل اتفاقاً][3]، فعُلِمَ أنَّه كان واجباً.

وعلى أنَّا قد بيَّنَّا: أنَّه كان متمتِّعاً.

والقياس: كلُّ وقت لا يصحُّ فيه طواف الزِّيارة لا يصحُّ فيه ذبح هدي المتعة.

دليله: قبل الإحلال من العُمرةِ.

فإن قيل: المعنى في الأصلِ: أنَّه قد بقي لوجوبه أكثر من سبب واحد، وهو التحلُّل من العُمرةِ وإحرام الحجِّ، وبعد الفراغ بقي سبب واحد، وهو الإحرام، فجاز تقديمه عليه، كما يجوز تقديم الزَّكاة على الحولِ، وكفَّارة القتل على الموت.

---

(١) تقدمَ تخريجه.

(٢) في «ت» و«م»: «مفرداً بالهدي».

(٣) ما بين معكوفتين غير واضح في «م».

قيل له: لا نسلِّم أنَّ التحلُّل من العُمرةِ سبب؛ لأنَّه لو لم يتحلَّل من العُمرةِ حتَّى أحرم بالحجِّ وجب الهدي، ففي الموضعينِ لم يبقَ إلا سبب واحد.

نصَّ عليه في روايـة الميمونيِّ في المتمتِّعِ إذا لم يُقصِّرْ ولم يحلق حتَّى أهلَّ بالحجِّ: ما أرى عليه شيئاً، إذا [بلغ] المتمتِّع الحرم حلَّ من كلِّ شيء إلا النِّساء والطيب قبل أنْ يقصِّر.

ولأنَّ الزَّكاةَ صدقة، والكفَّارة عتق وصوم، وجميع ذلك يجـوز في جميع الأوقات، فإذا وجد سببه جاز تقديمه، وأمَّا الهدي فهو إراقـة دم، وذلك في موضعـه يختصُّ بأوقات لا يجوز تقديمه عليها كالأضحيةِ والتطوُّع.

وعلَّة الفرع تبطل بمن قال: لئن شـفى الله مريضي فلله عليَّ أن أُضَحِّي، فوُجِدَ الشَّرط، فقد بقي للوجوب سبب واحد، ولا يجوز الذَّبح.

فإن قيل: المعنى في الأصلِ: أنَّه لم يجبْ، وليس كذلك إذا أحرم بالحجِّ؛ لأنَّه قد وجب.

قيل لـه: علَّة الأصل تبطل بالزَّكـاةِ والكفـارات، وعلَّـة الفـرع لا نسلِّمها؛ لأنَّ أحمد قد قال في روايـة المَرُّوذِيِّ وابن إبراهيمَ ـ وقد سُئِلَ عـن المتمتِّـعِ: متى يجـب عليـه الـدم؟ قـال: إذا وقـف بعـرفـة، والقارن مثله.

وروي عنه ـ أيضاً ـ [أنَّه سُئِلَ]: متمتِّع مات قبل أنْ يذبح؟ قال: إذا

وقف بعرفة فقد وجب عليه الهدي.

واحتجَّ المخالف بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[البقرة: ١٩٦]، وإذا أحرم بالحجِّ فقد تمتَّع بالعُمرةِ إلى الحجِّ؛ لأنَّ (إلى) للغاية، فإذا وُجِدَ أوَّل الحجِّ فقد حصلت الغاية، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[البقرة: ١٨٧]، فإذا وجد أوَّل اللَّيل فقد حصلت الغاية.

والجواب: أنَّ الحجَّ عبارة عن الأفعالِ، فقد جعل الغاية وجود أفعال الحجِّ، وذلك يكون قبل الوقوف والرَّمي؛ لأنَّ الإحرامَ ليس من أفعال الحجِّ المختصَّة به، فوجب حمله على الأفعالِ المختصَّة، وإذا وجب حمله على ذلك احتمل أنْ يكون [معنى] قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ﴾: فليذبح ما استيسر، واحتمل: فعليه ما استيسر؛ يعني: وجب عليه ما استيسر، ونحن نقول: قد وجب بوجود هذه الأفعال المختصة، وإذا احتمل الوجوب وقف على أوقات مخصوصة، مثل الوقوف والطَّواف والرَّمي.

واحتجَّ بما روى ابن عمر رضي الله عنهما قال: تُمُتِّعَ على عهد رسول الله ﷺ فقال: «مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَإذَا أَهَلَّ بِالحَجِّ فَلْيُهْدِ، وَمَنْ لم يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إذَا رَجَعَ إلى أَهْلِهِ»[1].

والجواب: أنَّه إن صحَّ هذا فيحتمل أنْ يكون معنى قوله: «فليهد»

---

(١) رواه البخاري (١٦٠٦)، ومسلم (١٢٢٧)، وأبو داود (١٨٠٥) نحوه.

فليعين الهدي؛ ليذبحه يوم النَّحر، فهم يحملون قوله: «فليهد» على الذَّبحِ، ونحن نحمله على السوق والحمل.

واحتجَّ بأنَّه هدي ينـوب عنـه الصِّيام، أو يتعلَّق بالإحرامِ، فجاز ذبحه قبل يوم النَّحر قياساً على جزاء الصيـد، ودم الحلق بالإحرام، والطيب، واللباس، والدم الواجب لترك الميقات.

والجواب: أنَّ المعنى في الأصلِ: أنَّه دم جبران، فلهذا لم يختصَّ بوقت، وليس كذلك دم التَّمتُّع؛ لأنَّـه دم نسك، وقـد دلَّلنا على ذلك بما تقدَّم، فأشبهُ من هذا دمُ الهدايا والضحايا.

واحتجَّ بأنَّ كلَّ وقت صلح لجنس المبدل والبدل، وصحَّ فيه البدل، صحَّ فيه المبدل.

أصله: التَّيمُّم مع الوضوء، وذلك أنَّ كلَّ وقـت صحَّ فيـه التَّيمُّم إذا لم يجد الماء، صحَّ فيه الوضوء إذا كان واجداً للماء.

ولا يدخل عليه الإطعام في كفَّارة الظِّهار؛ فإنَّـه يجـوز باللَّيلِ، ولا يجـوز مبدله، وهـو الصَّوم؛ لأنَّ اللَّيلَ لا يقبل الصَّوم، ولا يصلح لجنسه، وليس كذلك ما قبل يوم النَّحر؛ لأنَّه يقبل الهدي ويصلح لـه؛ لأنَّ هدي الجبران يصحُّ فيه.

والجواب: أنَّا لا نسلِّم أنَّ ما قبل يوم النَّحر وقت الهدي الَّذي هو نسك، إنَّما هو وقت للجبران، وإن حُذِفَ هنا الوصف انتقض بالصَّومِ في كفَّارة الظِّهار؛ فإنَّ بدله الإطعام، ويصحُّ ليلاً، وإن لم يصحَّ المبدل

الَّذي هو الصَّوم ليلاً.

وقولهم: لا يجوز الصَّوم باللَّيل؛ لأنَّه لا يحتمل الصَّوم، كذلك نقول: ما قبل يوم النَّحر وقت لا يحتمل الذَّبح الَّذي هو نسك.

وعلى أنَّ حكم البدل والمبدل في مسألتنا مخالـف لحكم الأبدال والمبدلات في الأصولِ، بدليل أنَّ تقديم صوم ثلاثة أيَّام على النَّحرِ جائز، وتقديم سبعة أيَّام لا يجوز، والجمـ[يـ]ـع[1] بدل عن[2] الهدي، فجاز بعض البدل في وقت، ولا يجوز فيه البعض الآخر، وسائر الأبدال في الأصولِ إذا جاز بعضها في وقت جاز جميعها، فلا يمتنع أنْ يخالف حكم البـدل والمبـدل في هذا الموضع حكم الأبدال والمبدلات في الأصولِ.

ثمَّ المعنى في الوضوءِ والعتق: أنَّ نفل كـلٍّ واحـد منهما لا يختصُّ بوقت، ففرضها لا يختصُّ بوقت، ونفلُ الهدي مختصٌّ بوقت، فالواجب منه يجوز أنْ يختصَّ بوقت.

واحتجَّ بأنَّها عبادات بدل، فوجب أن لا يتأخَّر وقت جواز فعلها عن وقت البدل.

أصله: العتق في كفَّارة القتل.

ولأنَّه حيوان له بدلٌ هو صوم، فجاز إخراجه في وقت جواز فعل الصَّوم، كالرقبةِ في الظِّهار.

---

(١) ما بين معكوفتين ليس في «م».

(٢) في «ت» و«م»: «على».

والجواب: أنَّا قد بيَّنا أنَّه لا يمتنع أنْ يجوز فعل البدل في وقت لا يجوز فعل المبدل، بدليل الصَّوم والإطعام في كفَّارة الظِّهار.

ولأنَّ هذا البدل يفارق سائر الأبدال[1] في الأصول؛ لأنَّ بعضه يجوز في وقت، وهو صوم الثلاثة، ولا يجوز صوم السبعة وإنْ كان بدلاً، وسائر الأبدال كلُّ وقت جاز فيه بعض البدل جاز فيه جميع البدل.

وعلى أنَّ العتقَ والصَّوم يُفعَلان للتكفير والوقتُ محتمل لهما، فإذا جاز أحدهما جاز الآخر، والهدي والصَّوم يُر[ا]دان للتحلُّل يوم النَّحر، والصَّوم لا يصحُّ يوم النَّحر الَّذي هو مقصوده فقدِّم عليه، والذَّبح يصحُّ فيه، فلم يتقدَّم.

واحتجَّ بأنَّه حقٌّ يتعلَّق وجوبه بالتَّمتُّعِ، فوجب أنْ يجوز عقيب الإحرام بالحجِّ قياساً على صوم ثلاثة أيَّام.

والجواب: أنَّ هذا باطل بصوم سبعة أيَّام.

فإن احترز عنه فقال: حق يتعلَّق وجوبه بالتَّمتُّعِ، ويجوز فعله بالحجِّ، فأشبه ما ذكرنا، أجبنا عنه بأنَّ الهديَ لا يشبه الصَّوم؛ فإنَّه لا خلافَ أنَّ الصَّومَ يتعيَّن عليه قبل يوم النَّحر بحيث لا يجوز تأخيره إليه[2]، ولا يتعيَّن عليه وجوب ذبح الهدي قبله[3]، بل يجوز تأخيره

(١) في «ت»: «الأبدان».

(٢) في «ت» و«م»: «إليها».

(٣) في «ت» و«م»: «قبلها».

إليه[1]، فإذا جاز أنْ يختلفا في وقت الوجوب، جاز أنْ يختلفا في وقت الجواز.

* * *

٥١ ـ مَسْأَلَة

إذا صام المتمتِّع ثلاثة أيَّام بعدما أحرم بالعُمرةِ أجزأه:

نصَّ عليه في رواية الأثرم في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[البقرة: ١٩٦]: يجعل آخرَها يومَ عرفة، ولا يبالي إن تقدَّم أولها بعد أنْ يصومها في أشهر الحجِّ، وإن صامها قبل أنْ يحرم فجائز.

وأراد بذلك قبل أنْ يحرم بالحجِّ.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية ابن القاسم وسندي، وقد سُئِلَ عن الصِّيامِ للمتعة: متى يجب؟ فقال: إذا عقد الإحرام، فصام، أجزاه إذا كان في أشهر الحجِّ.

وهذا يدخل على من قال: لا تجزئ الكفَّارة إلا بعد الحنث، ولعلَّ هذا ينصرف، ولا يحج.

وقوله: إذا عقد الإحرام، أراد به: إحرام العمرة؛ لأنَّه شبهه بالكفَّارةِ قبل[2] الحنث، وإنَّما يصحُّ الشبه إذا كان صومه قبل الإحرام بالحجِّ؛ لأنَّه قد وُجِدَ أحد السببين، ولأنَّه قال: إذا عقد الإحرام في

(١) في «ت» و«م»: «إليها».

(٢) في «ت» و«م»: «مثل».

أشهر الحجِّ، وهذا إنَّما يُقـالُ في إحرام العمـرة؛ لأنَّ من شرط التَّمتُّـع أنْ يحرم بالعُمرةِ في أشهر الحجِّ.

وبهذا قال أبو حنيفة.

وقال مالك والشَّافعي: لا يجوز حتَّى يحرم بالحجِّ.

دليلنا: لأنَّه إحرام تتعلَّق به صحَّة التَّمتُّع، فجاز صوم المتعة عقيبه.

دليله: إحرام الحجِّ.

فإن قيل: إنَّما جاز الصَّوم عقيب إحرام الحجِّ؛ لأنَّه يجوز ذبح الهدي عقيبـه، وليس كذلك إحرام المتعة؛ لأنَّـه لا يجـوز ذبح الهدي عقيبه، فلا يجوز الصَّوم [أيضاً.

قيل له][1]: لا يجوز ذبح الهدي عقيب الإحرام عندنا.

وأيضاً العُمرةُ سببٌ لوجوب صوم المتعة، بدليل: أنَّـه إحرام تتعلَّق به صحَّة التَّمتُّع، فوجب أنْ يكون سبباً لوجود الصَّوم، كإحرام الحجِّ، وبدليل [أنَّ] كلَّ شيئين تعلَّق الوجوب بهما، وجاز اجتماعهما، كان الأوَّل منهما سبباً، كالنِّصابِ، والحول، والظِّهار، والعَود، والجراحة، والموت.

ولا يلزم عليه صوم رمضان؛ أنَّه ليس بسبب للكفَّارة، وإنْ كانت الكفَّارة لا تجب إلا بوجود الصَّوم والجماع؛ لأنَّـه لا يجوز اجتماعهما، ولهذا قال أحمد في رواية ابن منصور: يجوز تقديم الفديـة قبل أنْ يحلق

---

(١) غير واضح في «م».

الرأس إذا آذاه القمل؛ لأنَّـه [لا] يجوز اجتماع الإحرام والحلق، فجاز تقديم الفدية على الحلقِ.

وإذا ثبت أنَّ العُمرةَ سبب لوجـوب صوم المتعـة، جاز أنْ يثبـت حكمـه عقيبها، كما ثبت حكم الزَّكاة إذا وُجِـدَ النصاب، والكفَّـارة إذا وُجِدَت الجراحة.

فإن قيل: فيجب أنْ تكون سبباً لهدي المتعة، وتثبت حكمه.

قيل له: هي سبب له، ويثبت حكمه فيها، ألا ترى أنَّه إذا أحرم بعمرة وساق الهدي صار هدي متعة، ومنعه ذلك من الإحلالِ بين الحجِّ والعمرة؟

نصَّ عليه في رواية حنبل، وهذه مسألة ثانية[1] إن شاء الله.

فإن قيل: فلم لا يجوز[2] بذبحه؟

قيل: لأنَّه مخصوص[3] بوقت، وهو يوم النَّحر، كما أنَّه مخصوص[4] بمكان، وهو الحرم.

وإن شئت قلت: إنَّ العُمرةَ سبب للصوم، وهو غير مخصوص[5]

---

(١) في «ت» و«م»: «ثاني».

(٢) لعلَّ المراد: فلم لايجوز الإحلال بذبح الهدي، والله أعلم.

(٣) في «ت»: «مخصوم»، وفي «م»: «محظور».

(٤) في «ت»: «مخصوم»، وفي «م»: «محظور».

(٥) في «ت»: «مخصوم»، وفي «م»: «محظور».

بوقت، فإذا وُجِدَ السبب جاز تقديمه، كما يجوز تقديم الزَّكاة إذا وجد النِّصاب، ويجوز تقديم الكفَّارة إذا وُجِدَت الجراحة.

ولا يلزم عليه الهدي؛ لأنَّه مخصوص[1] بوقت، فلا يجوز تقديمه على وقته، وإن وُجِدَ سببه، كما لا يجوز تقديم الطَّواف والرَّمي على يوم النَّحر، وكذلك الوقوف على يوم عرفة.

ولأنَّ كلَّ صوم جاز بعد إحرام الحجِّ، جاز بعد إحرام العمرة.

دليله: سائر الصِّيام.

واحتجَّ المخالف بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[البقرة: ١٩٦] فوجه الدَّلالة من وجهين:

أحدهما: أنَّه أمر بالصَّومِ بعد التَّمتُّع [بالعمرة][2] إلى الحجِّ، فجعل الحجَّ غاية، فلا يكون متمتِّعاً إلا بوجوده.

والثَّاني: أنَّه أمر بالصِّيامِ في الحجِّ، فلا يجوز تقديمه عليه.

فأمَّا الجواب عن الأول: فإنَّه إذا أحرم بالعُمرةِ، وهو يريد الحجَّ في تلك السَّنة، فإنَّـه يصير متمتِّعاً، بدلالـة أنَّـه لـو ساق الهدي كان ذلك هدي متعة، ومنعه من الإحلالِ قبل يوم النَّحر، فإذا ثبت أنَّ التَّمتُّعَ يحصل بإحرام العمرة في أشهر الحجِّ بشرط أنْ يحجَّ في تلك السنة، وجـب أنْ

---

(١) في «ت»: «مخصوم»، وفي «م»: «محظور».

(٢) بياض في «ت» و«م»، ولعل المراد ما أثبت.

يجزئه صومه؛ لأنَّ اللهَ ـ تعالى ـ أجاز الصَّوم في الحالِ الَّتي لا يجيز فيها الهدي بقوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ﴾.

وأمَّا قولـه: ﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾ فلا يخلو من أنْ يكون المراد: في إحرام الحجِّ، أو: في أفعاله، أو: في وقته، ولا يجوز أنْ يريد بـه[1] [ما] في الوجهينِ الأولين؛ لأنَّ (في) من[2] حروف الظرف، والفعـل لا يكـون ظرفاً للفعل حقيقة، وإنَّما يكون الوقت ظرفاً له، فإذا كان كذلك، ثبت أنَّ المرادَ بقوله: ﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾: في وقت الحجِّ، ووقتُ الحجِّ شوَّال وذو القعدة وعشر من ذي الحجَّة، فإذا أحرم بعمرة في شوَّال، وصام ثلاثة أيَّام، حصل الصِّيام في وقت الحجِّ، فوجب أنْ يُجزئه.

فإن قيل: ﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾ معناه: في إحرام الحجِّ، كما قال تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[البقرة: ١٩٧] تعين: في إحرام الحج، ويُقال: صام في إحرام الحج، وطاف فيه، كما يُقال: دعا في صلاته، وذكر الله فيها، ورُويَ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ علم الحسن دعاء القنوت، وقال: «اجْعَلْهُ فِي وِتْرِكَ»[3].

قيل له: هذا مجاز[4]، ومعناه: دعا في الوقتِ الَّذي يصلي فيه،

---

(١) في «ت» و«م»: «ولا يجوز أنْ يكون أنْ يريد به».

(٢) في «ت» و«م»: «من في».

(٣) قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ١٢٥): لم أجد هذا في الحديث ـ يعني: «حديث الوتر»، وكذا ذكر الحافظ في «الدراية» (١/ ١٩٤).

(٤) في «ت» و«م»: «مجازه».

وذكر الله في وقت اشتغاله بالصَّلاة؛ لأنَّا قد بيَّنا: أنَّ الفعلَ لا يكون ظرفاً للفعل، وإنَّما يكون الوقت ظرفاً له.

فإن قيل: لا يجوز أنْ يحمل قوله: ﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾ على وقت الحجّ[1]؛ لأنَّ أحداً لا يقول: إنَّ له أنْ يصوم في وقت الحجِّ؛ لأنَّه لابدَّ من الإحرامِ؛ إمَّا بالعُمرةِ عندك، أو بالحجِّ عندنا.

قيل له: إذا دلَّت الدَّلالة على امتناع جوازه بغير إحرام، صار تقديره: فصيام ثلاثة أيَّام في وقت الحجِّ إذا كان محرماً.

فإن قيل: قوله: ﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾ معناه: في حال الحجِّ، ويكون هذا الإضمار أولى؛ لأنَّه [لا] يحتاج إلى تخصيص، والوقت يحتاج إلى تخصيص بما بعد إحرام العُمرةِ، وتخصيص المضمر لا يجوز؛ لأنَّه إنَّما يضمر ما دلَّ [عليه] الدليل، والدَّليل يدلُّ على خاصٍّ دون العام.

قيل له: حمله على حال الحجِّ إنَّما هو عبارة عن وقت بصفة، وإضمار الوقت أولى من إضماره وزيادة عليه.

وقولهم: إنَّ ذلك يؤدِّي التخصيص، فليس بصحيح؛ لأنَّ الَّذي يريد التَّمتُّع بالعُمرةِ هو الَّذي فعلها ناوياً لضمِّ الحجِّ إليها، فلا نحتاج في إضمارنا إلى تخصيص.

وقد قيل في جواب الآية: إنَّها أفادت وجوب الصَّوم، والكلام في الجوازِ.

---

(١) في «ت» و«م»: «على الحجِّ في وقت الحج».

وعندنا يجب إذا أحرم بالحجِّ، وقد قال أحمد في رواية ابن القاسم وسندي، وقد سُئِلَ عن صيام المتعة: متى يجب؟ قال: إذا عقد الإحرام.

واحتجَّ بأنَّ كلَّ وقت لا يجوز فيه فعل المبدل، [لا يجوز فيه فعل البدل]، بدلالة العتق والصَّوم في الكفَّارةِ، ولا خلافَ في مسألتنا: أنَّ المبدلَ ـ وهو الهدي ـ لا يجوز قبل إحرام الحجِّ، كذلك البدل.

والجواب: أنَّ صوم المتعة يجوز في الحرمِ وخارج الحرم، وهدي المتعة لا يجوز ذبحه في غير الحرم، فإذا جاز فعل البدل في مسألتنا في موضع لا يجوز فيه فعل المبدل، لم يمتنعْ ـ أيضاً ـ أنْ يجوز فعل البدل في وقت لا يجوز فيه فعل المبدل، ويفارق [هذا] البدل والمبدل في الكفَّارة؛ لأنَّ الموضعَ الَّذي يجوز فعل المبدل فيه [يجوز فعل البدل فيه]، كذلك الوقت الَّذي يجوز فعل البدل فيه، [يجوز فعل المبدل فيه.

ولأنَّ[1] صوم ثلاثة أيَّام قبل يوم النَّحر جائز، وصوم سبعة أيَّام لا يجوز، والجم[يـ]ـع بدل عن الهدي، وإذا جاز بعض البدل في وقت لا يجوز فيه البعض الآخر، لم يمتنعْ أنْ يجوز جم[يـ]ـع البدل في وقت لا يجوز فيه المبدل، ويفارق هذا البدل والمبدل في الكفَّارة؛ لأنَّ الوقت الَّذي يجوز فيه بعض المبدل يجوز جميعه، كذلك الوقت الَّذي يجوز فيه جميع البدل[2] يجوز فيه المبدل.

---

(١) في «ت»: «لأنَّه».

(٢) في «ت»: «البدل الذي».

ولأنَّه يجوز تأخير المبدل إلى يوم النَّحر، ولا يجوز تأخير صوم الثلاثة إلى يوم النَّحر.

ولأنَّ جنس المبدل الهدايا والضحايا، وذلك يختصُّ بيوم النَّحر، وليس من جنس البدل ما يختصُّ بيوم النَّحر، فبان الفرق بينهما.

واحتجَّ المخالف بأنَّ الهديَ حق المال بدل من الصِّيامِ، فوجب أن لا يتقدَّم وقت جواز البدل على وقت جواز المبدل، كالرَّقبةِ والصِّيام في كفَّارة الظِّهار.

ولأنَّه أحد موجبي المتعة، فلا يجوز فعله في العُمرةِ قياساً على الذَّبح.

والجواب: أنَّا قد بيَّنَّا الفرق بين الصَّوم والهدي، وبينه وبين البدل والمبدل في الكفَّارة.

* * *

٥٢ ـ مَسْأَلَة

إذا لم يصمِ المتمتِّع قبل يوم النَّحر، صامها قضاء، وعليه دم لتأخيرها عن أيَّام الحجِّ، أو كان واجداً للهدي فأخَّره عن أيَّام النَّحر، فهل يجب عليه هديان؛ أحدهما لأجل التَّمتُّع والقران، والثَّاني لتأخيره ذلك عن وقته؟

وفيه روايات:

إحد[ا]ها: يجب عليه دمٌ لتأخير الصَّوم، ودمٌ ثانٍ لتأخير الدم.

قال في رواية أبي طالب في متمتِّع لم يكنْ معه هدي، ولم يصم حتَّى جاز يوم النَّحر: صام عشرة أيَّام إذا رجع، وعليه دم، قد فرَّط، وابن عبَّاس يقول: من كان عليه دم، فلم يذبحه حتَّى جاز يوم النَّحر فعليه دمان: الدم[1] الَّذي وجب عليه، ودم لما فرَّط.

قيل له: فتقول به؟ قال: نعم، عليه دمان، دم لما عليه، ودم لما أخَّر.

وكذلك نقل المَرُّوذِيُّ ويعقوب[2] عنه في متمتِّع لم يهد إلى قابل: يهدي هديين، وهكذا قال ابنُ عبَّاس.

وفيه رواية ثانية: عليه دم واحد.

نصَّ عليه في رواية ابن منصور في متمتِّع لم يذبحْ حتَّى رجع إلى أهله: يبعث بالدمِ إذا كان ساهياً، والعامد عليه دم واحد إلا أنَّه قد أساء[3].

وفيه رواية ثالثة: رواها حرب عنه في متمتِّع رجع إلى بلاده، ولم يهد: يجزئ عنه دم واحد إذا كان له عذر، وبعضهم يقول: عليه دمان، وهذا إذا لم يكنْ له عذر.

وظاهر هذا: أنَّه فرق بين المعذور، وهو [من] تعذَّر ما يشتريه، أو تضيق نفق[ت]ه، وبين من لا عذرَ له.

والمذهب الصَّحيح: أنَّ المعذورَ وغيره سواء؛ لأنَّ في رواية

---

(١) في «ت»: «دم».

(٢) في «ت»: «نقل المَرُّوذِيُّ ويعقوب أنْ يجبان عنه».

(٣) في «ت»: «اسى».

المَرُّوذِيِّ: إذا لم يجدْ ثمن[1] ما يشتري حتَّى رجع إلى هاهنا عليه هديان، وهذه حالة عذر.

وقال أبو حنيفة: إذا لم يصمْ قبل يوم النَّحر، ولم يجد ثمن[2] الهدي، فحلَّ بلا هدي ولا صيام، فعليه][3] هديان إذا أيسر؛ أحدهما لإحلاله بغير هدي ولا صوم، والآخر هو القِران أو المتعة، ولا يجزئه الصَّوم بعد ذلك.

وقال مالك والشَّافعي: يصوم، ولا دم عليه لأجل التَّأخير.

فالدَّلالة على ثبوت الصَّوم خلافاً لأبي حنيفة: أنَّه صوم واجب، فوجب قضاؤه بفواته.

دليله: صوم رمضان.

وقيل: صوم واجب، فلم يسقط بفواته.

دليله: صوم رمضان.

والمخالف يمنع الأصل ويقول: قد سقط بفواته، وإنَّما وجب القضاء بدليل ثانٍ، والصَّحيح هو العبارة الأولى.

ولأنَّه صوم معلَّق بشرط، فلم يسقط بفوات شرطه.

دليله: صوم الظِّهار، وهو مأمور بأدائه قبل المسيس، ثمَّ لو

---

(١) في «ت»: «ثمناً».

(٢) في «ت»: «ثمناً».

(٣) ما بين معكوفتين سقط من «م» بمقدار نصف لوحة.

مسَّها لم يسقطْ.

ولأنَّه أحد موجبي المتعة فجاز فعله خارج الحجِّ.

دليله: الهدي.

واحتجَّ المخالف بقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾[البقرة: ١٩٦]، فجعله مؤقَّتاً بالحجِّ، فإذا لم يصمْ قبل يوم النَّحر فات وقته، فلو أمرناه بالقضاءِ كان فيه إيجاب فرض مبتدأ، وذلك لا يجوز إلا بدلالة.

والجواب: أنَّ القضاءَ ليس بفرض مبتدأ على قول أصحابنا، بل الأمر بفعل العبادة يقتضي فعلها في وقتها وفي غيره.

وعلى أنَّا قد دلَّلنا على إيجاب ذلك.

واحتجَّ بأنَّ اللهَ ـ تعالى ـ جعل الصَّوم بدلاً عن الهدي في الحجِّ، فلو أمرناه بالقضاءِ في غيره لأثبتنا للصوم في الحجِّ بدلاً؛ لأنَّ القضاءَ بدل[1] عمَّا تركه في وقته، وإثبات الإبدال لا يجوز إلا بتوقيف، كالمسحِ على الخفَّين؛ لمَّا كان بدلاً لم يجزْ إثباته إلا بدليل.

والجواب عنه ما تقدَّم، وهو: أنَّ الأمرَ بالأداءِ يـ[ـتـ]ـضمن الأمر بالقضاءِ.

وعلى أنَّا قد دلَّلنا على ذلك.

واحتجَّ بأنَّه بدل مؤقَّت، فإذا فات وقته وجب الرجوع إلى المبدلِ،

---

(١) في «ت» و«م»: «بدلاً».

كالجمعة إذا فات وقتها، وجب الرجوع إلى المبدلِ، وهو الظهر، والمسح على الخفَّينِ إذا مضى وقته، وجب الرجوع إلى المبدلِ، وهو الغسل.

والجواب: أنَّه لا يمتنع أنْ يكون مؤقَّتاً، ولا يسقط، بل يقضى إذا فات، كما أنَّه إذا صار معلقاً بشرط، ففات الشَّرط، لم يسقطْ، ووجب قضاؤه، وهو صوم الظِّهار إذا أخَّره عن المسيس؛ لأنَّ الشرطَ والتأقيت واحد؛ لأنَّ التأقيت شرط في المؤقَّتِ، ومأمور به في وقته، كما أنَّ المُظاهرَ مأمور بالصَّومِ قبل المسيس.

وعلى أنا لا نسلِّم: أنَّ الجمعةَ بدل، هي أصلٌ، والظهر بدل منها، يدلُّ عليه: أنَّه إذا ترك الجمعة إلى الظهرِ عصى الله ـ تعالى ـ وأثِم، والإنسان لا يعصي بترك البدل إلى المبدل.

ولا نسلِّم ـ أيضاً ـ علَّة الفرع؛ لأنَّ صوم الثلاثة مؤقَّت؛ لأنَّه مأمور به في الحجِّ دون الزمان، والمؤقَّت ما خُصَّ فعله بوقت بعينه.

وفي هذا ضعف؛ لأنَّا قد بيَّنَّا فيما قبل: أنَّ المرادَ بقوله تعالى: ﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾ في وقت الحجِّ.

وأمَّا المسح على الخفَّينِ فإنَّما جُوِّز للحاجة إليه، ولا نحتاج في استدامته إلى أكثر من ثلاثة أيَّام في حقِّ المسافر، ويوم وليلة في حقِّ المقيم، فلم تجز الزِّيادة على ذلك، والصَّوم إنَّما جُوِّز للمتمتِّع لكونه عادماً للهدي، وهذا المعنى موجود بعد يوم النَّحر، فجاز فعله.

واحتجَّ بأنَّه نسك مؤقَّت لا تعلُّقَ له بالبيتِ، فوجب أن لا يجوز

قضاؤه بعد مضي وقته، كرمي الجمار.

والجواب: أنَّ الجمارَ حجَّة لنا؛ لأنَّها تسقط إلى بدل هو الدم.

يجب ـ أيضاً ـ أن نقول في صوم المتعة: يسقط إلى بدل، وهو القضاء، وعندهم يسقط لا إلى بدل؛ لأنَّ الدمَ الَّذي يوجبونه هو الهدي الواجب في الأصلِ، وليس ببدل عن الصِّيام[1].

على أنَّ قياس هذا على صوم رمضان ـ لأنَّه من جنسه ـ أولى من الجمار.

*** فصل:**

والدَّلالة على أنَّه لا يلزمه الهدي لتأخيره الصِّيام والهدي: أنَّه نسك أخَّره إلى وقت جواز فعله، فلم يجب به دم.

دليله: إذا أخَّر الوقوف من النَّهارِ إلى اللَّيل.

ولهذا المعنى قلنا: إذا أخَّر الطَّواف والحِلاقَ عن أيَّام التَّشريق لا دمَ عليه لهذه العلَّة، وعكسه الرَّمي.

ولا شبهةَ أنَّ هدي التَّمتُّع نسك، وقد دلَّلنا عليه فيما تقدَّم.

ولا يلزم عليه إذا أخَّر الرَّمي؛ لأنَّه إن أخَّره عن اليومِ الأوَّل إلى الثَّاني والثَّالث، لا دمَ عليه، وإن أخَّره إلى ما بعد، فعليه دم؛ لأنَّه أخره عن وقت جواز فعله، وقد نصَّ على هذا في رواية صالح، فيمن نسي

---

(١) في «ت» و«م»: «الصَّلاة».

رمي جمرة العقبة، فذكرها في أيَّام التَّشريق: يرمي في أيَّام منى، فإذا جازت أيَّام منى، فعليه دم.

وأمَّا الصِّيام فهو بدل الهدي الذي هو نسك، فكان نسكاً.

ولأنَّه دم أخَّره عن وقت وجوبه، فلا يجب بتأخيره دم.

دليله: سائر الدماء الموجبات من الحلاقِ، وتقليم الأظفار، واللباس، وقتل الصيد، وغير ذلك.

ووجه الرِّواية الثَّانية: ما روى النَّجَّاد بإسناده عن عليٍّ بن بذيمة مولى ابن عبَّاس قال: تمتَّعت، فنسيت أن أنحر، وأخَّرت هدي[ي]، فمضت الأيَّام، فسألت ابن عبَّاس فقال: اهدِ هديين؛ هدياً [لهديك]، وهدياً لما أخَّرت[1].

والجواب: أنَّه محمول على الاستحباب.

واحتجَّ بأنَّه صوم واجب أخَّره عن وقته المعيَّن، فجاز أنْ يجب به فدية.

دليله: صوم القضاء والنذر.

والجواب: أن ذلك الصَّوم ليس فيه معنى النُّسك، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّه نسك أخَّره إلى وقت جوازه، أشبه ما ذكرنا.

* * *

---

(١) ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٥٤٧٠).

٥٣ ـ مَسْأَلَةٌ

إذا صام المتمتِّع السبعة بعد الفراغ من الحجِّ قبل الرجوع إلى أهله أجزأه:

نصَّ عليه في رواية الأثرم، وقد سأله عن صيام السَّبعة أيصومهنَّ في الطريقِ، أم في أهله؟ فقال: كلٌّ قد تأوَّله النَّاس، ووسَّع في ذلك كلِّه.

وكذلك نقل أبو طالب عنه، قال: إن قدر على الهدي، وإلا يصوم بعد الأيَّام، قيل له: بمكة، أم في الطريق؟ فقال: كيف شاء.

وبهذا قال أبو حنيفة ومالك.

وللشافعي قولان:

أحدهما: مثل هذا.

والثَّاني: يصوم إذا رجع إلى أهله، فإن صام بمكـة، أو في الطريقِ لم يجزْ، فإن حصل في وطنه، ثمَّ عاد إلى مكَّة، جاز له أنْ يصوم بها وفي الطريقِ في أيِّ موضع شاء، وإن لم يرجعْ إلى وطنه، ونوى المقام في مكَّة؛ وجعلها وطنه، جاز له أنْ يصوم بها.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[البقرة: ١٩٦]، تقديره: إذا رجعتم من الحجِّ؛ لأنَّ فيه إضماراً، فيجب أنْ يكون المضمر ما تقدَّم ذكره، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[الأحزاب: ٣٥]، فإذا كان تقديره ما ذكرنا قلنا: إذا انقضت أيَّام منى لم يبقَ من أفعال الحجِّ عليه شيء، فقد رجع من

الحجِّ، فيجب أنْ يجزئه صوم هذه الأيَّام.

فإن قيل: إطلاق اسم (الرجوع) إلى الوطنِ، فيجب أنْ يُحمَل عليه.

يبيِّن صحَّة هذا: أنَّ الفراغَ من العبادةِ لا يُسمَّى رجوعاً، ألا ترى أنَّه إذا فرغ من صومه بغروب الشمس لا يُقال: رجع من صومه، ورجع من زكاته، ورجع من صلاته؟

قيل له: في الآيةِ رجوع مقيَّد، وتقديره: وسبعة إذا رجعتم من الحجِّ، والحجُّ عبارة عن الأفعالِ، فيصير كأنَّه قال: وسبعة إذا رجعتم من أفعال الحجِّ، والرجوع من أفعال الحجِّ هو الفراغ منها.

ولا يشبه هذا قوله: رجع من صيامه، ومن صلاته؛ لأنَّ الصِّيامَ والصَّلاة لا تختصُّ بمكان، فلا يُقال لمن فعلها: رجع، والحجُّ يُفعَل في أماكن مخصوصة، فيجوز أنْ يُقال لمن فرغ منه، وانتقل عنها: رجع.

ولأنَّه يصحُّ أنْ يُقال في الصِّيام: رجع إلى الفطرِ، ويُقال لمن فرغ من الحجِّ: رجع إلى الإحلالِ.

ويبيِّن صحَّة هذا: أنَّ أفعال الحجِّ تقدم ذكرها، والسَّفر والخروج من الوطنِ لم يجرِ له ذكرٌ يحمل الرجوع عليه.

فإن قيل: كيف يُقال لمن حصل بمكة: رجع، وأفعال الحجِّ تقع فيها؟

قيل له: إذا فرغ من الأفعالِ يُقال: رجع إلى حالته الأولى من الإحلالِ.

يبيِّن صحَّة هذا: أنَّ الرجوعَ إلى الأهلِ [غير] مراد بالاتفاق؛ لأنَّه لو رجع إلى وطنه، ولم يطُف لم يجز الصَّوم، ولابدَّ من اعتبار الرجوع الَّذي نقوله نحن.

فإن قيل: قوله: ﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾ معناه: في وقت الحجِّ؛ لأنَّ [في] من حروف الظرف، والفعل لا يكون ظرفاً للفعل، وإنَّما يكون الوقت ظرفاً له، فيصير تقديره كأنَّه قال: فصيام ثلاثة أيَّام في وقت الحجِّ، فإذا جعلنا قوله: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ تقديره: إذا رجعتم من الحجِّ، صار كأنَّه قال: إذا رجعتم من وقت الحجِّ، والرجوع من وقت الحجِّ لا يصحُّ، وإذا بطل أنْ يكون تقدير الآية ما ذكرتم، ثبت أنَّ تقديرها: إذا رجعتم إلى الوطن.

قيل له: في الآيةِ إضمار، فيجب أنْ يكون المضمر ما تقدَّم ذكره، وهو الحجُّ، فيصير كأنَّه قال: فصيام ثلاثة أيَّام في الحجِّ وسبعة إذا رجعتم من الحجِّ، ولو قال ذلك، ثمَّ قامت الدَّلالة على أنَّ المرادَ بالأولِ وقت الحجِّ، لم يجبْ حمل الثَّاني عليه، بل يجب حمله على فعل الحجِّ، ألا ترى أن قيام الدَّلالة على أنَّ المرادَ بقوله: ﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾ وقت الحجِّ، لم يوجبْ أنْ يكون المراد بقوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾[البقرة: ١٩٦] وقت الحجِّ؟

على أنَّ الرجوعَ عن أفعال الحجِّ مراد بالإجماع؛ لأنَّه لو رجع إلى الوطنِ قبل الرجوع من الحجِّ لم يجزْ له أنْ يصوم.

والقياس أنَّه متمتِّع صام بعد الفراغ من المناسكِ في وقت يصحُّ

فيه الصَّوم، فيجب أنْ يجزئه إذا لم يكنْ معه هدي، كما لو رجع إلى الوطنِ، أو استوطن بمكة، ولم يرجع إلى أهله، جاز أنْ يؤديه إذا لم يستوطنْ.

دليله: سائر الصِّيام.

ولأنَّ من لزمه صوم جاز له أنْ يؤديه بعد عوده إلى وطنه، وبعد حصوله إلى أهله، جاز أنْ يؤديه قبل ذلك.

دليله: صوم رمضان وقضاؤه ونحوهما.

ولا يلزم عليه إذا قال: إذا رجعت إلى أهلي ووطني، وتخلَّصت من سفري، فعليَّ صوم عشرة أيَّام، أنَّ له أنْ يؤديه بعد عوده إلى وطنه، وليس له أنْ يؤديه قبل ذلك؛ لأنَّ لزومه يتعلَّق بشرط العود إلى الوطنِ، فما لم يوجد الشَّرط لم يلزمه، فلا يجزئه عن الواجب، وأمَّا صوم السبعة أيَّام فقد لزم المتمتِّع قبل عوده إلى الوطن.

فإن قيل: صوم السبعة لا يجب إلا بعد الرجوع، وإنَّ حصوله في أهله شرط في وجوبه.

قيل له: فيجب أن لا يلزمه إذا استوطن في مكَّة لعدم الشرط.

فإن قيل: إذا استوطن في مكَّة فقد حصل في وطنه وأهله، فوُجِدَ الشرط.

قيل له: لو كان كذلك، لوجب إذا قال: إن عدت إلى وطني، وحصلت في أهلي، فعليَّ أن أصوم عشرة أيَّام، فاستوطن مكة، أنْ

يلزمه، كما قلت في مسألتنا، ولا خلاف أنَّه لا يلزمه، فبطل ما ذكرت.

واحتجَّ المخالف بما روى عقيل، عن ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه عبدالله بن عمر، عن النَّبيِّ ﷺ في حديث طويل قال: «فَمَنْ لَمَ يَجِدْ هَدْياً فَلْيَصُمْ ثَلاثَةَ أيَّامٍ في الحَجِّ، وَسَبْعَةٍ إذَا رَجَعَ إلى أهْلِهِ»[1].

وروى ابن جُرَيج، عن عطاء، عن جابر: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لَو اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمَا سُقْتُ الهَدْيَ، ولَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً، فَمَنْ سَاقَ الهَدْيَ فَلْيَذْبَحْ، وَمَنْ لَم يَسُقِ الهَدْيَ فَلْيَصُمْ ثَلاثَةَ أيَّامٍ في الحجِّ، وَسَبْعَةٍ إذَا رَجَعَ إلى أهْلِهِ»[2].

والجواب: أنَّه يحتمل أنْ يريد به: إذا ابتدأ بالرجوعِ إلى أهله، وهذا يكون بعد الفراغ من الحجِّ، وقد يُسمَّى ذلك راجعاً، كما يُقال: خرج فلان إلى مكـة، وخرج إلى خراسان، وإنْ كان في الطريقِ، كذلك هاهنا.

واحتجَّ بأنَّه متمتِّع صام السبعة قبل الرجوع إلى وطنه، فوجب أن لا يعتدَّ به، كما لو صام قبل الفراغ من الرَّمي.

والجواب: أنَّ صومـه قبـل الرَّمي يحصل في يوم النَّحر وأيَّـام التَّشريق، فلهذا لم يجزْ، ألا ترى أنَّه لو لم يرمِ حتَّى مضت أيَّام التَّشريق جاز له أنْ يصوم، وإن لم يرجـعْ إلى أهله؛ لأنَّ الرَّميَ قـد سقط، فلا

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

يحصل صومه في أيَّام التَّشريق؟

واحتجَّ بأنَّ اللهَ ـ تعالى ـ لمَّا أمر بصوم رمضان وضعه عن المسافرِ تخفيفاً عنه، فلا يجوز أنْ نبتدئ بإيجابه عليه في حال سفره.

والجواب: أنَّ هذا باطل بصوم ثلاثة أيَّام.

على أنَّا نبيح له جواز[1] تأخيره إلى أن يرجع إلى أهله، كما نبيح للمسافر تأخير صوم رمضان، ونجيز فعله في حال سفره، كما نجيز صوم رمضان.

واحتجَّ بأنَّه إنَّما فُرِّقَ بين صوم ثلاثة أيَّام، وبين صوم سبعة أيَّام رفقاً به، ومن الرِّفقِ أن لا يُؤمَرَ بالسبعةِ إلا بعد الرجوع إلى الأهلِ والاستقرار في الوطن.

والجواب: أنَّا قد بيَّنَّا: أنَّ له تأخيره إلى وقت الرجوع، وإنَّما خلافنا في جوازه في حال سفره، فقلنا: يجوز، وقال مخالفنا: لا يجوز.

* * *

٥٤ ـ مَسْأَلَةٌ

يستحب للمتمتِّع أن يصوم قبل التَّروية بيوم، ويوم التَّروية، ويوم عرفة:

نصَّ عليه في رواية الأثرم، وأبي طالب.

---

(١) في «ت»: «جوز».

وهو قول أبي حنيفة.

وقال الشَّافعي: يستحب أنْ يكون آخر الصِّيام يوم التَّروية.

دليلنا: يوم عرفة أفضل، ولم يُنْهَ عن الصَّومِ فيه، وكان أولى بالصِّيامِ الواجب.

ولأنَّ يوم السادس لا يُسَنُّ الخروج إلى منى فيما يليه، فلم يُستحبَّ فيه ابتداء صوم الثلاثة.

أصله: ما قبله.

فإن قيل: أليس قد قلتم: لا يستحبُّ أنْ يتطوَّع بصوم هذا اليوم؛ لأنَّه يُضعِفه عن الدعاءِ؟ كذلك في صوم التَّمتُّع.

قيل: لا يمتنع أن نقول هذا في التطوُّع، ولا نقول[ـه] في الواجبِ، كصيام يوم الشَّكِّ ويوم الجمعة، فيُكرَه[1] التطوُّع فيه، ولا يُكرَه القضاء فيه.

واحتجَّ بما روى الأثرم بإسناده، عن أبي هريرة: أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن صوم عرفة بعرفات[2].

والجواب: أنَّه محمول على التطوُّع، بدليل ما روى الأثرم بإسناده عن عائشةَ قالت: الصِّيام لمن تمتَّع ولم يجد الهدي: ما بين أنْ يُهِلَّ إلى

---

(١) في «ت» و«م»: «ويُكرَه».

(٢) ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٠٤)، وابن ماجه (١٧٣٢) وغيرهما.

يوم عرفة، و[إن] لم يصم، صام أيَّامَ منى[1].

* * *

٥٥ ـ مَسْأَلَة

في المتمتِّعِ إذا دخل في الصَّومِ، ثمَّ وجد الهدي في صيامه، أجزأه المضي فيه:

نصَّ عليه في رواية حنبل في المتمتِّعِ إذا صام أيَّاماً، ثمَّ أيسر: أرجو أنْ يجزئه الصِّيام، ويمضي فيه.

وكذلك نقل ابن منصور في متمتِّع لم يجدْ ما يذبح فصام، ثمَّ وجد يوم النَّحر ما يذبح: فمتى دخل في الصَّومِ فليس عليه.

ويقول في الكفاراتِ كلِّها: إذا دخل في الصَّومِ يمضي فيه، وكذلك إذا تيمم ثمَّ دخل في الصَّلاة فليمضِ.

وبهذا قال مالك والشَّافعي.

وقال أبي حنيفة: إن وجده في صوم السبعة أجزاه، ولم يلزمه الهدي، وإن وجده في صوم الثلاثة لم يجزه الصَّوم، ويلزمه الهدي، وكذلك إن وجده بعد الفراغ من صومه ثلاثة أيَّام، وقبل الإحلال، لم يجزه إلا الهدي، وإن حلَّ ثمَّ وجد الهدي أجزاه الصَّوم.

وفرَّق بين الثلاثة وبين السبعة بأنَّ الثلاثةَ بدل عن الهدي، فبطل

---

(١) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٤٢٦).

حكمها بوجود[1] المبدل، والسبعة ليس ببدل عنه، وعلى قولنا الجميع بدل عن الهديِ.

والكلام في هذه المسألة في فصلين:

أحدهما: في صوم السبعة؛ هل هو بدل، أم لا؟

والثَّاني: الإجزاء.

فالدَّلالة على أنَّها بدل عن الهدي قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ﴾[البقرة: ١٩٦]؛ فمنها دليلان:

أحدهما: أنَّه شرط عدم الهدي في الثلاثِ، وعطف السبعة عليها، والمعطوف بمنزلة المعطوف عليه، وهما بمنزلة الجملة الواحدة الملفوظ بها دفعة واحدة.

فإن قيل: قد يُشترَط في صحَّة الشيء عدم غيره، ولا يكون بدلاً عنه، كما يُشترَط عدمُ الطَّول وخوفُ العنت في نكاح الأمَةِ، وليس ببدل عنه.

قيل له: فيجب أن تقول في الثلاثِ مثل ذلك، وأنَّ الشرطَ هاهنا لم يُفدِ البدل.

على أنَّا نقول: إنَّ نكاح الأمة بدل من نكاح الحرة.

والدَّلالة الثَّانية من الآية: أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ جمع بينهما لإزالة

---

(١) في «ت» و«م»: «بوجوده».

الإشكال فقال: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[البقرة: ١٩٦] فدل هذا على أنَّ السبعةَ تكمل ثواب الصَّوم؛ لأنَّ البدلَ ينقص عن ثواب المبـدل، وكمل الله ـ تعالى ـ الثواب بضمٍّ سبعة إلى الثلاثِ.

قالوا: وقد أومأ أحمـد إلى هذا في رواية المَرُّوذِيِّ فقال: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ كمَّلت الهدي.

قيل: بل الجمع لإزالة الإشكال؛ لأنَّ الواوَ قد تكون بمعنى (أو) نحـو قـولـه: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[النساء: ٣] وتقديره: أو ثلاث، أو رباع، فأزال الإشكال وأخلصها للجمع.

ولو كان المراد تكميل الثواب لقال: تلك عشرة مكمَّلة، فلمَّا قال: ﴿كَامِلَةٌ﴾ دلَّ على أنَّ المرادَ به ما ذكرنا.

ولأنَّ عدم الهدي شرط في صوم السبعة، كما هو شرط في الثلاثِ، وكلُّ صوم لزمه عند عدم الهدي، فوجب أنْ يكون بدلاً عنه، كصوم الثلاثة.

ولأنَّه صوم لزمه[1] عند عدم حيوان، فوجب لا يكون[2] بدلاً عنه، كالصَّومِ في الكفارات المرتبة.

واحتجَّ المخالف بأنَّ صوم ثلاثة أيَّام جائز في الحجِّ، وصوم سبعة لا يجوز إلا بعد الفراغ منه، فلو كان الجميع بدلاً عن الهدي لكان وجوبه

---

(١) الكلمة غير واضحة في «م».

(٢) في «ت» و«م»: «أن لا يكون».

على وجه واحد، كالصَّومِ في كفَّارة الإفطار والظِّهار.

[والجواب: أنَّه][1] إنَّما جاز صوم الثلاثة في الحجِّ؛ لأنَّه وقته، وذلك أنَّ وقته في الحجِّ، وصوم [السبعة لا يختصُّ وقته][2] في الحجِّ، فيفرق لهذه العلَّة.

وغير ممتنع أنْ يكون بعضُ هذا البدل في وقت وبعضُهُ في وقت آخر بخلاف سائر المبدلات، كما كان وقت المبدل ـ وهو الهدي ـ في وقت غير وقت البدل ـ [و]هو الصَّوم ـ بخلاف سائر المبدلات.

وعلى أنَّ الصَّومَ في كفَّارة الظِّهار والفطر حجَّة لنا؛ لأنَّه لمَّا وجب عند عدم الرَّقبة كان جميعه بدلاً، ولم يكن بعضه بدلاً، وبعضه غير بدل، كذلك صوم العشرة لما وجب عند عدم الهدي يجب أنْ يكون جميعه بدلاً، ولا يكون بعضه بدلاً، وبعضه ليس ببدل.

ولأنَّا وجدنا الجمع والتفريق يجريان في العباداتِ مجرى واحداً في باب الجواز بدليل قضاء رمضان؛ يجوز الجمع والتفريق فيه، فإذا كان في الأبدالِ ما يجب جميعه، وهو صوم الظِّهار والقتل، جاز أنْ يكون فيها[3] ما يجب تفريقه؛ لأنَّهما يجريان مجرى واحداً.

واحتجَّ بأنَّه صوم يجوز فعله بعد التحلل، فهو كصوم فدية الأذى،

---

(١) غير واضح في «م».

(٢) في «ت»: «وقتها».

(٣) في «ت»: «منها».

ولأنَّ وجود الهدي لا يمنع ابتداءه، فلم يكن بدلاً.

أصله: ما ذكرنا.

والجواب: أنَّه إنَّما جاز فعله بعد التحلُّل لدخول وقتـه؛ لأنَّه قبل التحلُّل لم يدخلْ وقته، وجاز فعله ـ أيضاً ـ مع وجود الهدي؛ لأنَّه بعض البدل وُجِدَ البدل في أثنائه.

وأمَّا فديـة الأذى، فلم يشترط في جوازها[1] عند عدم الهدي، فلهذا لم تكنْ بدلاً عنه، وهذا بخلافه.

واحتجَّ بأنَّ الهديَ مشروطٌ لإباحة الإحلال؛ لأنَّ المتمتع[2] إذا كان معه هدي لا يجوز له أنْ يحلَّ حتَّى يذبحه، ومتى حلَّ قبله لزمه دم، وإذا لم يكنْ معه هدي لزمه أنْ يقيم الصَّوم مقامه، والصَّوم الَّذي يقوم مقامه في إباحة الإحلال صوم ثلاثة أيَّـام، فعلمنا أنَّـه هو البدل؛ إذ البدل هو ما يقوم مقام المبدل في حال العجز عنـه، ولو كان صوم سبعة أيَّام بدلاً عنه لما جاز التحلُّل إلا بعد وجوده، كما لا يجـوز إلا بعد وجود صوم ثلاثة أيَّام في حال عدم الهدي.

والجواب: أنَّ صوم الثلاثة إنَّما جاز عند عدم الهدي؛ لأنَّه وقت لـه؛ لأنَّ وقتـه أنْ يصوم في الحجِّ، لا لأجـل التحلُّل، وصوم السبعـة

---

(١) في «ت»: «جوازه».

(٢) في «ت»: «التَّمتُّعَ».

لا يختصُّ وقته[1] بالحجِّ، فامتنع أنْ يكون صوم الثلاثة لأجل التحلل، وإنَّما كان لما ذكرنا.

* فصل:

والدَّلالة على أنَّه يجزئـه الصِّيام، ولا يلزمه الخروج إلى الهدي: هو أنَّه وجد الهدي بعد دخوله في الصَّومِ، فوجب ألا يلزمه الانتقال إليه قياساً عليه إذا دخل في صوم السبعة أيَّام ثمَّ وجده.

وقيل: صوم تلبَّسَ به لعدم الهدي، فلم يبطل بوجوده كالسبعةِ.

والعبارة الأولى أصح؛ لأنَّ الحكمَ في الثَّانيةِ ضد الوصف؛ لأنَّ ما تلبَّس به للعدم يدلُّ على تأثير الوجود فيه.

فإن قيل: المعنى في صوم السبعة[2]: أنَّـه ليس ببدل، وليس كذلك الثلاث؛ لأنَّها بدل.

قيل: قد بيَّنَّا: أنَّ الجميعَ بدل، فلا فرق بينهما.

واحتجَّ المخالف عليه إذا وجده قبل الفراغ من الصَّومِ: أنَّه يلزمه؛ لأنَّه بدل عن الهدي، فإذا قدر على المبدلِ قبل الفراغ من البدلِ لزمه أنْ ينتقل إليـه، كالمعتـدةِ بالشهورِ إذا حاضـت، والمتيمم إذا وجـد الماء في الصَّلاة.

---

(١) في «ت»: «وقتها».

(٢) في «ت»: «في صوم السبعة وصوم السبعة».

ولا يلزم عليه إذا وجده قبل صوم السبعة ؛ لأنَّه ليس ببدل عن الهدي .

والجواب : أنَّ قوله : وجده قبل الفراغ من الصَّومِ ، لا تأثير له عندك ؛ لأنَّه لا فرقَ بين أنْ يجده قبل الفراغ من صوم الثلاثة ، أو يجده بعد الفراغ منها ، وقبل التحلُّل من إحرام الحجِّ ، [فـ]إنَّه ينتقل إلى الهدي ، وإذا كان كذلك لم يكنْ لاعتبار وجود الهدي في البدلِ تأثير ، ووجب إسقاط الوصف .

وعلى أنَّ فرقاً بين وجود الماء في الصَّلاة ، أو قبل الدُّخول فيها ، وبين مسألتنا ، وذلك أنَّ ظهور المبدل هناك يبطل حكم البدل من أصله ؛ لأنَّه يبطل ما مضى من الصَّلاة ، ويمنع كونها قربة وطاعة ، وقبل الصَّلاة - أيضاً - تبطل حكم التَّيمُّم من أصله ، وليس كذلك في مسألتنا ؛ لأنَّ وجود الهدي لا يوجب بطلان الصَّوم من أصله ، ولا يخرجه عن أنْ يكون قربة في نفسه ، فدلَّ على الفرق بين البدلين .

وأمَّا العدة ففرقٌ بينها وبين مسألتنا ، وذلك أنَّ الهديَ يجوز تركه للمشقة ، وهو إذا لم يجده في البلدِ ، وإذا كان له مسكن يمكنه أنْ يشتري بثمنه هدياً إلا أنَّه يحتاج إليه ، لم يلزمْه ، وأجزأه الصَّوم ، وليس كذلك العدة بالأقراءِ ؛ فإنَّ المرأةَ إذا حاضت مرَّة ، ثمَّ ارتفع حيضها ، لم يجزْ لها أن تعتدَّ بالأشهرِ ، بل تتربص حتَّى يعود الحيض ، أو ييأسَ أضرابها[1] .

واحتجَّ بأنَّ ما كان شرطاً في صحَّة اليوم الأوَّل كان شرطاً في الثَّاني .

---

(١) في «ت» : «تيأس إن أضر بها» .

دليله: النِّيَّة وترك الأكل.

والجواب: أنَّه لا يمتنع أنْ يكون شرطاً في الأولِ، ولا يكون شرطاً في الثَّاني، كما كان شرطاً عندك في الثلاثِ، ولم يكن شرطاً في السبعِ.

وعلى أنَّه متى كان الهدي موجوداً في اليومِ الأوَّل، فلم يُوجَد شرطه، وليس كذلك إذا شرع فيه، ثمَّ وجده؛ لأنَّه وُجِدَ شرطُهُ، فهو كما لو وجده في السبعِ.

وعلى أنَّ ترك نيَّة[1] الإمساك في صوم السبعة يمنع الإجزاء، ووجود الهدي فيها لا يمنع.

واحتجَّ بالقياسِ عليه إذا وجده بعد صيام الثلاثة ـ وقبل الإحلال ـ بأنَّه متمتِّع وجد الهدي قبل الإحلال من الإحرامِ، فوجب أن ينتقل إليه.

دليله: إذا لم يصمْ ثلاثة أيَّام.

والجواب: أنَّ المعنى في الأصلِ: أنَّه وجده قبل الشروع في الصَّومِ، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّه وجد[ه] بعد الشروع فيه، فأشبه إذا وجده بعد الشروع في السبعة.

واحتجَّ بأنَّ الهديَ مشروط لإباحة الإحلال عندنا وعندكم، والصَّوم بدل عنه وقائم مقامه، فإذا وُجِدَ قبل حصول الإحلال بطل حكم البدل، ووجب الانتقال إلى المبدلِ، كما تقول: إنَّ الطَّهارةَ بالماءِ تراد لأداء الصَّلاة، والتَّيمُّم بدل عنها، ثمَّ لو وجد الماء قبل الإحلال من الصَّلاة

---

(١) في «ت»: «النِّيَّة».

بطل حكم البدل، ووجب الانتقال إلى المبدل.

والجواب: أنَّ لنا في رؤية[1] الماء في الصَّلاة روايتان:

إحداهما: لا تبطل.

فعلى هذا: لا نسلِّم.

والثَّانية: تبطل.

فعلى هذا [نقول]: فرق بينهما، وذلك أنَّ ظهور المبدل هناك يبطل حكم البدل من أصله، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّ ظهور المبدل هاهنا لا يبطل حكم البدل من أصله؛ لأنَّه صوم صحيح يثاب عليه.

وعلى أنَّا قد بيَّنَّا أنَّـه ليس بمشروط لإباحة الإحلال، وإنَّما تأخَّر فعله لدخول وقته.

* * *

٥٦ ـ مسألة

المتمتِّع الَّذي يسوق الهدي لا يحلُّ إلا يوم النَّحر، فإذا كان يومُ النَّحر ذبح وحلَّ، فإذا طاف وسعى لعمرته لم يحلَّ منها، ولكن يحرم بالحجِّ، ثمَّ لا يحلُّ حتَّى يتحلَّلَ منهما معاً:

نصَّ عليه في رواية حنبل فقال: إذا قدم في أشهر الحجِّ ـ وقد ساق

---

(١) في «ت»: «رواية».

الهدي ـ فلا[1] يحـلَّ حتَّى ينحـر، وإذا[2] قدم في العشرِ لم يحـلَّ؛ لأنَّ رسول الله ﷺ قدم في العشرِ، ولم يحلَّ.

وظاهر هذا: أنَّه لا يحلُّ إلى يوم النَّحر سواء قدم مكَّة في العشرِ، أو قبله.

وروى أبو طالب عنه في الَّذي يعتمر قارناً أو متمتِّعاً، ومعه الهدي: قصِّرْ من شعرك، ولا تمسَّ شاربك، ولا أظفارك، ولا لحيتك، كما فعـل النَّبيُّ ﷺ؛ فإن شـاء لم يفعـلْ، وإن شـاء أخـذ من شـعر رأسـه، وهو حرام.

وظاهر هذا: أنَّـه يحلُّ من التقصيرِ فقـط، ولا يحـلُّ من جميع المحظورات، كما يحلُّ الحاجُّ إذا رمى من بعض المحظورات.

وروى يوسف بن موسى فيمن قدم متمتِّعاً، وساق الهـدي: فإن قدم في شوَّال نحر الهدي وحلَّ، وعليه هدي آخر، وإذا قدم في العشرِ أقام على إحرامـه، ولم يحلَّ، فقيل لـه: معاوية يقول: قصَّرت عن رسول الله ﷺ بمشقص[3]، فقال: إنَّما حلَّ بمقدار التقصير، ويرجع حراماً مكانه.

---

(١) في «ت»: «ولا».

(٢) في «ت»: «والعشر إذا قدم في العشرِ».

(٣) رواه البخـاري (١٦٤٣)، ومسـلم (١٢٤٦) من حديـث ابن عبـاس عن معاوية رضي الله عنهم.

وظاهر هذا: أنَّه إن قدم مكَّة قبل العشر جاز له أنْ يتحلَّل، وينحر الهدي، وإن قدم في العشرِ لم يحلَّ له التحلُّل قبل يوم النَّحر إلا بقدر تقصير الشعر.

وهذا يقتضي أنَّ سوقَ الهدي لا يمنع التحلُّل عنده، وإنَّما استحبَّ له المقام على إحرامه إذا دخل في العشر؛ لأنَّه لا يطول تلبُّسه بالإحرام، وإذا دخل قبل العشر طال تلبسه به، فلا يأمن مواقعة المحظور، فيتحلل.

وقال في رواية أبي طالب: إذا كان الهدي نمنعه من التحلُّل من جميع الأشياء في العشرِ وغيره.

وهو قول أبي حنيفة.

وقال مالك والشَّافعي: له أنْ يحلَّ من العُمرةِ بعد الفراغ منها؛ سواء ساق الهدي، أو لم يسق.

دليلنا: ما روى أحمد في «المسند» بإسناده عن ابنِ عمرَ قال: تمتَّع النَّاس مع رسول الله ﷺ بالعُمرةِ إلى الحجِّ، وكان من الناس من أهدى فساقَ الهدي، ومنهم من لم يهد، فلمَّا قدم رسول الله ﷺ قال للناس: «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ أَهْدَى، فَإِنَّهُ لاَ يَحِلُّ من شَيْءٍ حَرُمَ عَلَيهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَجَّهُ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَهْدَى، فَلْيَطُفْ بِالبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَلْيُقَصِّرْ، وَلْيَحِلَّ، ثُمَّ لِيُهِلَّ بِالْحَجِّ»(١).

وروى ـ أيضاً ـ بإسناده عن جابر: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر أصحابه أنْ

---

(١) تقدم تخريجه.

يجعلوها عمرة، ويحلوا إلا من كان معه هدي، وقال: «لَو اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا أَهْدَيتُ، وَلَوْلا أَنَّ مَعِيَ الهَدْيَ لأَحْلَلْتُ»(١).

وروى ـ أيضاً ـ بإسناده عن عائشةَ قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ لا أرى إلا أنَّـه الحجُّ، فأمر رسول الله ﷺ من كان معه هديٌ أنْ يمضيَ على إحرامه، ومن لم يكنْ معه هدي أنْ يحلَّ(٢).

فإن قيل: لا دلالـةَ في هذه الأخبـار على مواضع الخـلاف؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر من لـم يكنْ ساق الهدي أنْ يفسخَ الحجَّ ويجعلها عمرة، ومنع من كان ساق الهدي من فسخه، وأمره بالبقاءِ على إحرامه إلى يوم النَّحر، وخلافنا في المتمتِّعِ إذا ساق الهدي، وفرغ من أعمال العُمرة: هل له أنْ يحلَّ، أم لا؟ و[ليس] في هذه الأخبار بيان هذا الموضع.

قيل له: أمَّا حديث ابن عمر فهو خاصٌّ في المتعةِ.

وعلى أنَّ ورودَ الخبر فيمن كان مُهلاً بالحجِّ لا يوجـب أنْ يكـون حكمه مقصوراً عليـه؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يعلِّق الحكْم على الإحرامِ بالحجِّ، وإنَّما علَّقه بسوق الهدي وعدمه، فوجب أنْ يُعتبَر هذا في كلِّ محرم.

وأيضاً هدي المتعة نسك يجب فعله في الإحرامِ، فوجب أنْ يكون موقَّتاً كسائر أفعال المناسك، وإذا ثبت أنَّه موقَّـت ثبت أنَّ وقتـه يوم النَّحر؛ لأنَّ أحداً لم يوقِّته بغيره، وإذا صحَّ ذلك لم يجزْ ذبحه قبل وقته،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ١٢٢).

وإذا لم يجزْ ذبحه قبل يوم النَّحر، لم يجز التحلُّل من عمرته؛ لأنَّ كلَّ من أباح له الإحلال، أجاز ذبحه قبل يوم النَّحر.

ولأنَّ التَّمتُّعَ أحد نوعي الجمع بين الإحرامين، فجاز أن يقف التحلُّل منه على يوم النَّحر، كالقِران.

فإن قيل: ذكر الجواز في الأصلِ لا معنى له.

قيل له: بل[1] له معنى؛ لأنَّه يجوز أنْ يتحلَّل قبل يوم النَّحر بالإحصار.

واحتجَّ المخالف بأنَّه متمتِّع أكمل أعمال عمرته، فجاز له التحلل، كما لو لم يسق.

والجواب: أنَّا لا نسلِّم أنَّه أكمل أعمال عمرته؛ لأنَّ الهديَ من جملة أعمالها][2]، وكماله يحصل يوم النَّحر.

وعلى أنَّ المعنى في الأصلِ: أنَّه لم يسق الهدي، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّه ساق الهدي، ولسوق الهدي تأثير في منع التحلل.

الدَّليل عليه: من كان محرماً في وقت النَّبيِّ ﷺ [و]فسخ عليه، فإنَّ سوق الهدي منعه من الفسخِ.

وعلى أنَّ هذا قياس يعارض السنة الصَّحيحة، فلا يلزم الكلام عليه.

---

(١) في «ت»: «بلى».

(٢) من قوله: «السبعة لا يختص وقته...» (ص: ٣٠٣) إلى هنا سقط من «م»، وهو بمقدار لوحتين من النسخة الخطية.

واحتجَّ بأنَّ كلَّ من جاز له أنْ يحلَّ قبل يوم النَّحر فإنَّه لا يختلف أنْ يكون قد ساق الهدي، أو لم يسق، ومن لا يجوز له الإحلال إلى يوم النَّحر لا يختلف ـ أيضاً ـ كالقارنِ والمفرد إذا لم يحصرْ، كذلك هاهنا.

والجواب: أنَّا قد بيَّنَّا: أنَّ لسوق الهدي تأثيراً في منع الفسخ بدليل من كان في وقت النَّبيِّ ﷺ وفسخ عليه.

* * *

٥٧ ـ مَسْأَلَة

حاضرو المسجد الحرام هم أهل الحرم، ومن كان من الحرمِ على مسافة لا تُقصَر في مثلها الصَّلاة:

وفائدة هذا: أنَّهم إذا تمتَّعوا لا دم عليهم.

نصَّ عليه في رواية أبي طالب في من كان حول مكَّة فيما لا تُقصَر فيه الصَّلاة، فهو مثل أهل مكَّة ليس عليهم عمرة ولا متعة إذا قدموا في أشهر الحجِّ، ومن كان منزله فيما تُقصَر فيه الصَّلاة، فعليه المتعة إذا[1] قدم في أشهر الحجِّ، وأقام إلى الحجِّ.

وكذلك نقل المَرُّوذِيُّ فقال: إذا كان منزله دون الميقات بما لا تُقصَر فيه الصَّلاة فهو من أهل مكة.

وبهذا قال الشَّافعي.

---

(١) في «ت»: «إذا م».

وقال أبو حنيفة: حاضروا المسجد الحرام هم أهل المواقيت ومن دونها إلى أهل مكة.

وقال مالك: هم أهل مكَّة نفسها.

فالدَّلالة على أبي حنيفة: أنَّ بينه وبين مكَّة مسافة تُقصَر في مثلها الصَّلاة، فأشبه إذا كان منزله وراء المواقيت إلينا أنْ يلزمه دم المتعة، وهذه العلَّة تصوَّر في ذي الحُلَيفةِ وما بَعُدَ من المواقيتِ الَّتي بينها وبين الحرم أكثر من ستة عشر فرسخاً؛ لأنَّ بين مكَّة وبين ذي الحُلَيفة عشر مراحل، وهي أبعد المواقيت، ولأنَّ القريبَ أولى باسم الحضور من البعيد.

وعلى قولهم يؤدي أنْ يخرج القريب من الاسمِ، ويدخل البعيد فيه؛ لأنَّ عندهم أنَّ أهل ذي الحُلَيفة ومن كان دونها داخلٌ في اسم الحاضرين، وبينهم وبين البيت مسيرة ليلتين.

ولأنَّ من كان على مسافة لا يقصر فيها الصَّلاة فهو في حكم الحاضر بدليل أنَّه يمسح مسح مقيم، ويتمُّ الصَّلاة، ويصوم، ومن كان على مسافة بعيدة فإنَّه يباح له هذه الأشياء، فيجب أن لا يكون حاضراً.

فإن قيل: فائدة الخلاف في أنَّه حاضر أم لا: أن[1] يتعلَّق به حكم الإحرام المخصوص، وهو أنْ يحرم للعُمرةِ من[2] الميقات، وللحج من

(١) في «ت» و«م»: «هل».

(٢) في «ت» و«م»: «بين».

مكَّة، فيجب أنْ يعتبر الموضع الَّذي هو ميقات للإحرام.

قيل له: لو كان صحيحاً لوجب أن نقول: من كان منزله دون ذي الحُلَيفةِ فما يلي مكَّة أن لا يكون من حاضري المسجد؛ لأنَّ إحرامه من دُوَيرَةِ أهله، لا من الميقاتِ الشرعي، ولمَّا كـان هذا من حاضري المسجد الحرام بطل أنْ تكون فائدة الخلاف ما ذكرته.

واحتجَّ المخالف بأنَّه من أهل الميقات، فوجـب أنْ يكـون من حاضري المسجد الحرام قياساً على أهل الميقات الَّذي بينه وبين مكَّة مسافة لا تُقصَر في مثلها الصَّلاة مثل قَرْن.

والجواب: أنَّ المعنى هناك: أنَّه في حكم الحاضر بدليل أنَّ أحكام الحاضرين ثابتة في حقِّه من الصَّومِ، وإتمام الصَّلاة، ومسح يوم، وليس كذلك ما اختلفنا فيه، ولأنَّه في حكم المسافرين، ولأنَّ ذلك لا يؤدِّي إلى إخراج القريب من اسم حاضر، وإدخال البعيـد فيـه، وهاهنا يؤدِّي، فبان الفرق بينهما.

واحتجَّ بأنَّ له دخول مكَّة بغير إحرام، أشبه من كانت قريته قريبة من مكَّة مثل بستان بني عامر.

والجواب: أنَّه لا يجوز لـه الدُّخـول بغير إحرام، وحكمـه حكم الخارج عن الميقاتِ سواء، وهو ظاهر كلام أحمد في رواية المَرُّوذِيِّ: لا يعجبني أنْ يدخل مكَّة تاجراً، ولا غير تاجر إلا بإحرام.

ثمَّ المعنى في الأصلِ: مـا تـقـدَّم من أنَّـه في حكم الحـاضـر مـن

الوجهِ الَّذي ذكرنا.

واحتجَّ بأنَّ من كان وراء المواقيت إلينا فليس من الحاضرينِ، فلابدَّ من حدٍّ فاصل بينهما، فالأولى أنْ يكون الحدُّ ما جعله النَّبيُّ ﷺ ميقاتاً لأهله ولِمَنْ مرَّ عليه، ومنع أهل الآفاق من مجاوزته إلا بإحرام، وجعل حكم أهله حكم أهل الحرم ومن قرب منهم في جوازه دخولهم مكَّة بغير إحرام.

والجواب: أنَّ المواقيت مضروبة للإحرام، لا لبيان القرب والبعد، وإنَّما الحدُّ المشروع لبيان البعد والقرب ستة عشر فرسخاً، ولهذا قال النَّبيُّ ﷺ: «يا أهلَ مكَّةَ! لا تَقْصُرُوا في أَدْنَى منْ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ من مكَّةَ إلى عُسْفَانَ»[1]، وذلك ستة عشر فرسخاً.

فإن قيل: [مَنْ في] المواقيت في حكم الحاضرين بدليل أنَّ له دخول مكَّة بغير إحرام.

قيل له: قد بيَّنَّا أنَّه ليس له ذلك.

وعلى أنَّه لو كان منه لما جاز أنْ يدخل الميقات إلا بإحرام، كما لا يجوز له العبور إلا بإحرام.

فإن قيل: حدُّنا أولى؛ لأنَّه منصوص عليه.

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٣٨٧)، ومن طريقه: البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/ ١٣٧). قال البيهقي: وهذا حديث ضعيف، والصحيح أن ذلك من قول ابن عباس.

قيل له: [إنَّا] قد بيَّنَّا: أنَّ النصَ أفاد الإحرام منه، ولم يفد القرب والبعد.

وعلى أنَّ حدَّنا أولى من وجهين:

أحدهما: أنَّـه لا يختلف باختلاف الجهـات من مكَّة، وحدُّهم يختلف؛ لأنَّ المواقيت بعضها أبعد من بعض.

والثَّاني: ما كان في الموضع[1] الذي نعتبره، فهو في حكم المقيم بمكة بدليل أنَّه لا يترخَّص برُخَص المسافرين، وحدُّهم بخلاف ذلك.

*** فصل:**

والدلالة على مالك: أنَّ من كـان خارج الحرم على مسافـة لا تُقصَر فيها الصلاة، فهو في حكم المقيم بدلالة أنَّه لا يترخَّص برخص السفر، فوجب أن يكون من حاضري المسجد الحرام، كمن كان مقيماً بمكة.

واحتجَّ المخالف بقـولـه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[البقرة: ١٩٦]، وحاضر الشيء من لا يحتاج إلى تكلُّف [للوصول][2] إليه، وقطع مسافة للحضور فيـه، وذلك مقصور على أهل مكة فقط.

والجواب: أنَّ حاضر[3] الشيء هو من كان قريباً منـه، أو مجـاوراً

---

(١) هنا يبدأ موضع سقط في «م» وقدره خمس لوحات.

(٢) بياض في «ت».

(٣) في «ت»: «حاضري».

له، أو كان حالاً فيه، كما يقال: كنت بحضرة فلان؛ يعني: كنت بقربه، لا أني جلست في مجلسه، كذلك أيضاً من كان قريباً من الحرم وجب أن يكون من حاضريه.

واحتجَّ بأنَّ من ليس بمكة لا يوصف بأنَّه من حاضري المسجد الحرام.

دليله: إذا كان منها على مسافة تقصر فيها الصلاة.

والجواب: أنَّ أحكام المسافرين ثابتة في حقِّه، فلهذا لم يكن من حاضريه، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّ أحكام الحضر ثابتة في حقه، فجاز[1] أن يكون من حاضريه.

* * *

٥٨ ـ مَسْأَلَة

إذا جاوز الميقات غير محرم، ثم أحرم، ثم عاد إلى الميقات، لم يسقط عنه الدم؛ لبَّى أو لم يلبِّ:

ذكره الخرقي في «مختصره»، وهو قول مالك.

وقال أبو حنيفة: إن عاد إلى الميقات ملبِّياً سقط الدم، وإن لم يعد ملبِّياً لم يسقط.

وقال الشافعي: يسقط في الحالين إذا عاد قبل أن يطوف.

---

(١) في «ت»: «لجاز».

دليلنا: أنَّه ترفُّهٌ لو استدامه لوجب الدم، فإذا قطعه لم يسقط الدم.

دليله: إذا تطيَّب، أو لبس، ثم غسل الطيب، وخلع اللباس بعد ذلك، فإنَّـه يلزمه الدم، كما لو استدامـه، كذلك هاهنـا، لو استدام المضيَّ على إحرامه، ولم يرجع، لزمه، كذلك إذا رجع.

فإن قيل: إنَّما لزم الدم؛ لأنَّه حصل له هناك الاستمتاع بالطِّيب، ولبس الثوب، ونزعُه وغسلُه لا يزيلان ذلك، وإنَّما يقطعان الاستمتاع في الحال، فلزمته الفديـة لأجل ما حصل لـه، وفي مسألتنا إذا عاد لزمته مشقَّة في العود مقابل ما حصل له من الترفُّه.

قيل له: فيجب إذا رجع ولم يلبِّ ـ أو رجع بعدما طاف ـ أن يسقط عنه أيضاً للمعنى الذي ذكرته.

وعلى أنَّه لا فرقَ بينهما، وذلك أنَّه لمَّا حصل في الميقات، لزمه الإحرام منه، ولم يجز له مجاوزته مُحلاً، فإذا جاوزه محلاً فقد ترفَّـه بترك الإحرام في ذلك الزمان، فإذا عاد إليه محرماً فلم يُزِلْ ذلك الترفُّه في الزمان الماضي، وإنما حصل منه الرجوع بإحرام في الزمان الثاني.

ولأنَّ كلّ دم استقرَّ عليه إذا تلبَّس بالطواف، أو لم يأتِ بالتلبية، استقرَّ عليه قبل التلبُّس به وبعد التلبية.

دليله: سائر الدماء الواجبة بقتل الصيد، والحِلاق، وتقليم الأظفار، ونحو ذلك.

ولأنَّه مريد للنُّسك مرَّ على الميقات محلاً، وأحرم دونه، لزمه الدم.

دليله: إذا لم يعدْ، أو عاد ولم يلبِّ، أو عاد بعدما طاف.

وقولنا: (مريد للنسك) احتراز من الحطَّابة والحشَّاشة.

وقولنا: (أحرم دونه) احتراز منه إذا رجع قبل الإحرام فما بعد[1].

فإن قيل: إنَّما لزمه الدم إذا لم يعد؛ لأنَّه لم يحصل في الميقات محرماً، وهاهنا قد حصل.

قيل له: فإذا عاد بعدما طاف، أو عاد ولم يلبِّ[2]، فقد حصل في الميقات محرماً وعليه الدم.

فإن قيل: إنَّما لم يسقط عنه الدم إذا عاد يلبِّ[ي]؛ لأنَّ المتروك في الميقات هو التلبية، فإذا لم يأتِ بها في الميقات، فلم يأت بالمتروك، فلهذا وجب عليه الدم، وإذا لبَّى فقد أتى بالمتروك، فلهذا سقط الدم.

قيل له: لا نسلِّم أنَّ التلبية يلزمه الإتيان بها في الميقات، وإنَّما يستحبُّ ذلك، ولهذا نقول: ينعقد الإحرام بمجرَّد النيَّة.

فإن قيل: إذا عاد بعدما طاف فلم يأتِ بالنسك بإحرام كامل، فلهذا لم يسقط الدم، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّه متى عاد قبل الطواف فقد أتى بالنسك بإحرام كامل، فلهذا سقط الدم.

قيل له: لا نسلِّم أنَّه أتى بالنسك بإحرام كامل؛ لأنَّ النقص إذا دخل

---

(١) كذا في «ت».

(٢) في «ت»: «ولمَّا يبت».

على إحرامه بعد مجاوزتـه [الميقات]، وإحرامـه من غيـره، وبعوده لا يزول النقص السابق، كما إذا غسل الطيـب، وخلع اللباس في الثاني، فإنَّ النقص السابق لا يزول، كذلك هاهنا.

ثمَّ هذا لا يصحُّ على أصل المخالف؛ لأنَّه يقول: هذا الإحرام مراعى؛ فإن عاد إلى الميقات تبينَّا أنَّه وقع تامّاً.

وقد عاد، فلا يصحُّ قوله: إذا طاف في إحرام ناقص.

وعلى أنَّه كان يجب أن يقول: يسقط الدم لأجل عوده، ويلزمه إعادة الطواف؛ ليأتي به في إحرام كامل.

واحتجَّ المخالف بأنَّـه حصل في الميقات محرماً قبل التلبُّس بشيءٍ من أفعال النسك التي تلي الإحرام، فلم يلزمـه دم الميقات، كما لو أنشأ الإحرام من الميقات.

والجواب: أنَّ المعنى في الأصل: أنه حصل إحرامه من الميقات، فلهذا لم يلزمه دم للميقات، وليس كذلك هاهنا؛ لأنه أحرم بعد مجاوزته للميقات، فلزمه دم الميقات، كما لو لم يعد، أو عاد بعدما طاف.

واحتجَّ بأنَّه لو جاوز الميقات غير محرم، ثم أحرم بحجة أو عمرة، ثم جامع فيها، فقضاها، سقط عنه الدم لترك الميقات، كذلك هاهنا.

والجواب: أنَّ في تلك المسألة روايتين:

إحداهما ـ وهي الصحيحة ـ: أنَّه لا يسقط، فعلى هذا لا فرقَ بينهما.

والثانية: يسقط، فعلى هذا المعنى فيه: أنَّ الدم قائم مقام النسك

المتروك[1]، [. . . .][2] وهـو الإحرام من الميقات، فإذا قضى ذلك الإحرام من الميقات، فقد فعل المتروك فسقط الدم، وليس[3] كذلك هاهنا؛ لأنَّـه إذا عاد محرماً، فلم يأتِ بالمتـروك، وهـو الإحرام في الميقات، فلهذا لم يسقط، فنظيره في مسألتنا أن يعود محلاً، ويحرم من الميقات، فيسقط الدم.

واحتجَّ بأنَّ المكيَّ لو ترك الإحرام بالحج من الحرم، وأحرم من الحلِّ، لا دمَ عليه، كذلك هاهنا.

والجواب: أنَّ المعنى هناك: أنَّه لا يجب عليه الإحرام من الحرم على قولنا، بل هو مخيَّر، ولهذا نقول: لو لم يعد، ومضى إلى عرفات، فلا دم.

واحتجَّ [بأنَّه] لو عاد إلى الميقات محلاً، وأحرم منه، لم يلزمه دم، وعوده هناك حصل بغيـر نسك، وهاهنا حصل بنسك وعبادة، فلأنْ[4] لا يلزمه الدم أولى.

والجواب: أنَّ هذا موجب أن لا يلزمه الدم إذا عاد بعدما طاف؛ لأنَّه عاد بنسك، ومع هذا فالدم لازم له.

وعلى أنَّه إذا عاد قبل الإحرام فإنَّما لم يلزمه الدم؛ لأنَّ إحرامه

---

(١) في «ت»: «المتروك من».

(٢) بياض في «ت».

(٣) في «ت»: «فليس».

(٤) في «ت»: «فبان».

حصل من الميقات، فلهذا لم يلزمه دم الميقات، وهاهنا حصل إحرامه بعد الميقات.

واحتجَّ بأنَّه إنما لزمه[1] الدم بترك الإحرام من الميقات، فإذا عاد فقد تلافى ما كان منه، فلم يلزمه دم، كما لو دفع من عرفات قبل المغيب، ثم عاد قبل طلوع الفجر، وكما لو صاد صيداً، ثم أرسله، وكما لو ضرب رأس رجل، فابيضَّت عيناه، ثم زال البياض، فإنَّه لا تلزمه الدية.

والجواب: أنَّه لا يمتنع أن يحصل منه التلافي، ومع هذا فلا يسقط عنه الدم، كما لو غسل الطيب، وخلع اللباس، فقد تلافى، ومع هذا لا يسقط عنه الدم، وكذلك إذا أخرج الوديعة من حِرْزها، ثم ردَّها إلى الحِرز، فقد تلافى، ومع هذا لا يبرأ من ضمانها، وكذلك إذا ترك التشهد الأول، ثم عاد إليه، لم يسقط عنه سجود السهو، كذلك هاهنا.

وعلى أنَّ الدم إنما يجب عندنا بترك الإحرام من الميقات، وإيقاعه في غيره، وذلك لا يرتفع بعوده، فلا نسلِّم أنَّه تلافى ما كان منه.

وعلى أنَّه إذا رجع إلى عرفات قبل المغيب، فإنَّما يسقط الدم؛ لأنَّ المأخوذ عليه الجمع بين الليل والنهار، وقد حصل له ذلك.

وكذلك إذا أرسل الصيد، فإنما لم يلزمه الضمان؛ لأنه إنما يجب بالإتلاف، وهو غير متلف.

وكذلك إذا عاد ضوء عينه لم يلزمه الضمان؛ لأنَّ الإتلاف غير حاصل.

---

(١) في «ت»: «لم يلزمه».

وليس كذلك هاهنا؛ المأخوذ[1] عليه عقد الإحرام من الميقات، والرجوعُ إليه لا يقوم مقامه بدليل أنَّه لو عاد بعدما طاف ـ أو عاد ولم يلبِّ ـ لم يسقط.

فإن قيل: لا نسلم أنَّ المأخوذ عليه كونه محرماً في الميقات.

قيل: يدل على ذلك قول النبيِّ ﷺ: «هَذِهِ المَوَاقِيتُ لمَنْ مَرَّ عَليها»[2]، ولا يخلو إمَّا أن يفيد ذلك منع التقدُّم أو التأخُّر، وأجمعنا على جواز التقدُّم، [فـ]ـعُلِمَ أنَّه أفاد منع التأخُّر.

ولأنَّه لو عاد إلى الميقات بعدما طاف فقد وجب عليه الدم، وإن كان قد حصل محرماً في الميقات.

* * *

٥٩ ـ مَسْأَلَةٌ

المكيُّ إذا خرج إلى الحلِّ، فأحرم منه بالحجِّ، لم يلزمه الدم؛ سواء عاد إلى الحرم، أو لم يعد، ومضى على إحرامه إلى عرفة:

نصَّ عليه في[3] رواية ابن منصور: وقد ذُكر له قول سفيان: الحرم

---

(١) في «ت»: «المأخوذة».

(٢) رواه البخاري (١٤٥٢)، ومسلم (١١٨١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «... هن لهن ولمن أتى عليهن من غيرهن...» الحديث.

(٣) في «ت»: «وفي».

ميقات أهل مكة، فمن خرج من الحرم، فلم يهلَّ، أمرتُهُ أن يرجع، وأرى عليه ـ إذا كـان ذلك حدَّهم ـ ما[1] أرى على غيـرهم إذا جاوز الميقات، فقال أحمد: ليس لهم حدٌّ محدود، إلا أنَّه أعجب إليَّ أن يحرموا من الحرم، إذا توجهوا إلى منى.

وكذلك نقل الأثرم في رجل تمتَّع بعمرة، فحلَّ منها، ثمَّ أقام بمكة، فلمَّا كان يوم التروية خرج إلى التنعيم، وأحرم بالحجِّ، ثم توجَّـه إلى منى وعرفات، ولم يأتِ البيتَ: ليس عليه شيء.

وقال أبو حنيفة: إذا لم يعد إلى الحرم، أو عاد إليـه، ولـم يلبِّ، فعليه دم، وإن عاد إليه ملبياً فلا دمَ عليه.

والحكم عنده في المكيِّ كالحكم في ميقات أهل البلدان.

وقال الشافعي: [إذا] لم يعد عليه دم.

دليلنا: أنَّ الحجَّ أحد النسكين، فإذا أحرم به المكيُّ من الحلِّ لم يلزمه دم.

دليله: العمرة.

فإن قيل: المعنى في العمرة: أنَّـه يجب الإحرام بها من الحلِّ، فإذا أحرم به فقد أتى بالواجب، فلهذا لم يلزمه الدم، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّ الحجَّ يجب الإحرام له من الحرم، فإذا أحرم من الحلِّ ـ ولم يعد ـ

---

(١) في «ت»: «بما».

فقد أخلَّ بالواجب، فلهذا لزمه الدم.

قيل له: لا نسلِّم أنَّه يجب الإحرام بالحجِّ من مكة، بل هو مخيَّر بين الإحرام منها، أو من الحلِّ، كما تخيَّر الإنسان أن يحرم من دويرة أهله، وبين أن يحرم من الميقات.

ولأنَّه أخلَّ بالإحرام من مكة فلم يلزمه دم.

دليله: غير المكي.

ولأنَّه لو خرج إلى الميقات الشرعيِّ، فأحرم منه، لم يلزمه دم، كذلك إذا أحرم من أدنى الحلِّ؛ لأنَّه في الموضعين مخلٌّ بالإحرام من مكة.

واحتجَّ المخالف بأنَّه أخلَّ بالإحرام من ميقاته، أشبه إذا أخلَّ بالإحرام من ميقات بلده.

والجواب: أنَّا قد بيَّنَّا: أنَّه ليس بمحلٍّ لإيجاب الإحرام، بل هو مخيَّر بين الإحرام منه، أو من غيره، كما هو مخيَّر في دويرة أهله.

على أنَّ هذا يبطل به إذا [. . . .][1].

* * *

(١) بياض في «ت» بمقدار أربع كلمات.

٦٠ - مسألة

إذا جاوز الميقات غير محرم، ثمَّ أحرم بحجة أو عمرة، ثمَّ جامع فيها، فعليه قضاؤها، فإن قضاها لم يسقط عنه الدم لترك الميقات في أصحِّ الروايتين:

نصَّ عليه في رواية ابن منصور: وقد ذُكِرَ له قول سفيان في رجل جاوز الميقات، فأهلَّ، ثم جامع: فعليه أن يحج من قابل، وعليه بدنة، وليس عليه دم لتركه الميقات. قال أحمد: عليه دم لتركه الميقات، ويمضي في حجته، ويصنع ما يصنع الحاجُّ، ويلزمه ما يلزم المحرم في كلِّ ما أتى؛ لأنَّ الإحرام قائم، وعليه الحجُّ من قابل والهديُ.

وفيه رواية أخرى: يسقط عنه الدم.

نصَّ عليه في رواية مهنًّا في رجل جاوز الميقات إلى مكة، ثم أحرم بعمرة، فأفسدها: عليه قضا[ؤ]ها؛ يرجع إلى الميقات[1] يحرم منه، فسئل: فلا يكون عليه شيء لتركه الميقات[2] أوَّل مرَّة؟ قال: لا.

وبه قال أبو حنيفة.

ووجه الأولى: أنَّ من أصلنا: أنَّ الدم الواجب بترك الإحرام من الميقات لم يسقط عنه أداءً، كذلك إذا قضى الإحرام من الميقات لم يسقط عنه.

---

(١) في «ت»: «الوقت».

(٢) في «ت»: «الوقت».

وكلُّ دم لم يسقط عنه إذا لم يوجد القضاء، لم يسقط عنه إن[1] وُجِدَ القضاء.

دليله: الدم الواجب باللباس والطيب وقتل الصيد في الإحرام الفاسد.

واحتجَّ المخالف بأنَّ الدم قائم مقام النسك المتروك، وهو الإحرام من الميقات، فقد فعل المتروك، فسقط عنه الدم، ألا ترى أنَّه لو لم يُفسدِ الإحرام حتى عاد إلى الميقات سقط عنه الدم؟

ولا يلزم عليه إذا تطيب في الإحرام الفاسد أو لبس، ثم قضى: أنَّه لا يسقط عنه الدم؛ لأنَّ الدم هاهنا ليس بقائم مقام نسك متروك، وإنَّما هو واجب لأجل الجِناية، وتلك الجناية لم ترتفع، فلا[2] يسقط عنه الدم.

ولا يلزم عليه إذا ترك رميَ الجِمار في الإحرام الفاسد، أو الوقوف بالمزدلفة، ثم قضى ذلك الإحرام، فإنَّه يسقط عنه الدم كما يسقط في مسألتنا.

والجواب: أنَّا لا نسلِّم أنَّه إذا قضى الإحرام من الميقات، فقد فعل المتروك؛ لأنَّا قد بيَّنَّا من أصلنا: أنَّه لو عاد، ولم يُفسد الحجَّ، لم يسقط عنه الدم.

---

(١) في «ت»: «وإن».

(٢) في «ت»: «ولا».

٦١ ـ مَسْأَلَةٌ

يستحبُّ لمن أراد الإحرام أن يتطيَّبَ لإحرامه:

نصَّ عليه في رواية حنبل وعبدالله، فقال: لا بأس أن يتطيَّب قبل أن يحرم. وذهب فيه إلى الحديث.

وهو قول أبي حنيفة والشافعيِّ.

وقال مالك: لا يجوز، فإن فعله غسله واستدامه، ولا كفارة عليه.

دليلنا: ما روى ابن بطَّة في «سننه» بإسناده عن عائشة قالت: طيَّبتُ رسولَ الله ﷺ بيديَّ هاتين [لـ]إحرامه حين أحرم، ولحلِّه قبل أن يطوف بالبيت[1].

وروى ـ أيضاً ـ بإسناده عن عائشة: أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يتطيَّب بالطيب عند الإحرام.

وروى بإسناده عن الأسود، عن عائشة قالت: كأنِّي أنظر إلى وبيصِ المسك في مفرق رسول الله ﷺ وهو محرم[2].

وقال مرَّة أخرى: وهو يلبِّي[3].

وروى في لفظ آخر عن مسروق، عن عائشة قالت: لقد رأيتُ

---

(١) ورواه البخاري (١٦٦٧)، ومسلم (١١٨٩).

(٢) ورواه البخاري (٢٦٨)، ومسلم (١١٩٠).

(٣) ورواه مسلم (١١٩٠)، (٢/ ٨٤٨).

رسولَ الله ﷺ يلبِّي، وإنِّي لأنظرُ إلى وبيصِ المسك في مفارقه[1].

وروى أبو بكر الخلال في «العلل» بإسناده عن ابن عباس: أنَّه سُئِلَ عن الطيب قبل الإحرام، فقال: رأيت رسولَ الله ﷺ يضمخُ رأسَه بالمسك قبل أن يحرم، أَوَ طيبٌ ذلك؟![2].

فإن قيل: يحتمل أن يكون النبيُّ ﷺ مخصوصاً بذلك، ولهذا قال: «حُبِّبَ إِلَيَّ منْ دُنْيَاكمْ ثَلاثٌ: الطِّيبُ...»[3].

قيل له: فقد قال: «خُذُوا عنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[4]، وهذا يقتضي مساواته.

فإن قيل: يحتمل أن يكون تطيَّبَ قبل الغسل، ثمَّ اغتسل للإحرام، فزال ريحه، وبقي أثره، وقد روت عائشة قالت: طيَّبت رسول الله ﷺ، وطاف على نسائه[5].

ومعلوم أنَّه يغتسل بعد ذلك.

قيل له: قولها: (عند الإحرام) يقتضي معه.

ولأنَّ العادة أنَّ الطيب يكون بعد الغسل، ولأنَّ وبيصَ الطيب

---

(١) ورواه أبو عوانة في «مسنده» (٢/ ٤١٩).

(٢) ورواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٣٤)، وابن ماجه (٣٠٤١).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ١٢٨)، والنسائي (٣٩٣٩) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) ورواه أبو عوانة في «مسنده» (٢/ ٤٢٠).

لا يبقى بعد الغسل، ولأنَّ الطيب معنى يُرادُ بـه للاستدامة والبقاء، فإذا مُنِعَ المحرم [من] ابتدائه لم يمنع من استدامته كالنكاح، وعكسه اللباس؛ لأنَّه لا يُرادُ للاستدامة.

واحتجَّ المخالف بما روى صفوان بن يَعلى بن أميَّـة، عن أبيه قال: كنَّا مع رسول الله ﷺ بالجِعْرانـةِ إذ أتاه أعرابيٌّ، وعليه جُبَّة عليها رَدْعٌ مِـنْ خَلُوقٍ، فقـال: يا رسـول الله! أحـرمـتُ بالعمـرة، وعليَّ هـذه، فما أصنع؟ قال: «انزَعِ الجُبَّةَ، واغْسِلِ الصُّفْرَةَ»(١).

والجواب: أنَّه إنَّما أمره بغسل ذلك؛ لأنَّه كان عليه الزعفران، والرجل منهيٌّ عن المزعفر.

وعلى أنَّ هذا منسوخ؛ لأنَّـه كان بالجِعرانـة، والنبيُّ ﷺ تطيَّب لإحرامه في حجَّة الوداع.

واحتجَّ بما رُوي عن عمرَ: أنَّه أنكر على معاوية حيث رأى عليـه ثوباً مطيباً.

والجواب: أنَّه إنَّما أنكر عليه خوفاً أن يراه الجاهل، ويظنُّ أنَّه ابتدأ الطيب في إحرامه.

على أنَّ هذا مذهب لعمر، وقد خالفه ابن الزبير، وابن عباس، وعائشة، ومعاوية، وأمُّ حبيبة، وسعد بن أبي وقَّاص.

(١) رواه البخاري (١٦٩٧)، ومسلم (١١٨٠).

ذكره أبو بكر الخلال في كتاب «العلل».

واحتجَّ بأنَّ الطِّيب معنى يُراد للترفُّه، فإذا مُنِعَ المحرم من ابتدائه، مُنِعَ من استدامته، كاللباس.

والجواب: أنَّ اللباس لا يُراد للاستدامة والبقاء، وإنَّما يُراد للترفُّه والنَّزع، والطيب يُراد للاستدامة والبقاء، فهو كالنِّكاح.

واحتجَّ بأنَّه طيب فمُنِعَ من استدامته، كالطيب الذي له أثر.

والجواب: أنَّ الأثرم ذكر في «مختصر الحج»: تطيَّب بأيِّ طيب الرجال شئتَ مثل الذَّريرة والمسك والعنبر والعود.

وهذا يدلُّ على جواز ذلك، فلا نسلِّم الأصل.

واحتجَّ بأنَّه إنَّما مُنِعَ من الطِّيب في الإحرام؛ لئلا يدعوه ذلك إلى الوطء، وهذا موجود في استدامة الطيب.

والجواب: أنَّه مُنِعَ المحرم من عقد النكاح؛ لئلا تدعوه نفسه إلى الوطء، ثم لا يُمنَع من استدامته.

* * *

٦٢ ـ مَسْأَلَة

إذا أحرم بنسك، ثمَّ نسي ما أحرم به، فهو مخيَّرٌ؛ إن شاء صيَّره حجّاً، وإن شاء صيَّره عمرة:

وقد قال أحمد في رواية ابن منصور: وقد ذُكِرَ له قول سفيان في

رجل أهلَّ لا يدري بحجٍّ أو عمرة، فأوجب عليـه[1] أن يجمعهما، قال أحمد: أنا أقول: إن كان أهلَّ بحجٍّ، فشاء أن يجعله عمرة فعل، وإن كان أهلَّ بحجٍّ وعمرة، ولم يسق، وشاء أن يجعلهما عمرة فعل.

وظاهر هذا أنَّه لا يتعيَّن عليه صرفه إلى القِران، ولا إلى الحج.

وكذلك نقل أبو داود عنـه في رجـل لبَّى، فنسي؛ لا يدري بحجٍّ أو عمرة: يجعلهما عمرة، ثمَّ يلبِّي من مكة.

وللشافعي قولان:

أحدهما: يصير قارناً.

والثاني: يجتهد، ويعمل على حسب ما يؤدِّيه اجتهاده إليه.

والدلالة على أنَّه لا يلزمه صرفه إلى القِران، ولا إلى الحج: هو أنَّ براءة ذمَّته عن كلِّ واحد، فلم يجب إلزامه ذلك بالنسك.

ولأنَّه لو نذر الإحرام بنسك، وشكَّ، فلم يدرِ الحج أو القران أو العمرة، [لا] يلزمه إلا العمرة؛ لأنَّها هي اليقين، وما زاد عليها محتمل، كذلك هاهنا.

وتحريره: أنَّ الإحرام سبب يلزم بـه فعل العبادة كالنذر، ثمَّ ثبت أنَّه لو شكَّ في النذر لم تلزمه إلا عمرة، ولم يلزمه التحري، كذلك في الإحرام.

---

(١) في «ت»: «إلى».

ولأنَّه لو أحرم إحراماً مطلقاً صِحَّ، وكان له صرفه إلى أحد النُّسكين.

نصَّ عليه في رواية مهنَّا في من أحرم، ولم ينوِ حجاً ولا عمرة حتى مضت أيام، قال: يقدم مكة بعمرة، ويطوف بالبيت وبالصفا والمروة، ثم يحلق أو يقصِّر، ثم يحرم بالحج، كذلك هاهنا.

واحتجَّ لقوله: (إنَّه يصير قارناً) [بـ]أنَّه تيقَّن الدخول في العبادة، فيجب أن لا يخرج منها إلا بيقين، كما لو نسي صلاة من يوم لا يعرفها، فإنَّه تلزمه صلاة يوم كامل، كذلك هاهنا.

والجواب: أنَّه يبطل بمن نذر الإحرام بنسك، وشكَّ، فإنَّه لا يلزمه إلا العمرة، وإن كان تيقن شغل ذمَّته بالنسك.

ولأنَّه يقابل[1] هذا اليقين مثله، وهو أنَّ الأصل براءة ذمَّته، فلم يجز شغلها بالقران إلا بيقين.

ولأنَّه يبطل بمن تيقَّن الطلاق، وشكَّ في عدده، فإنَّه تيقَّن الطلاق، ومع هذا فلا تلزمه الثلاث.

واحتجَّ لقوله بالاجتهاد بأنَّه بالاجتهاد يمكنه التوصُّل إلى غير ما أحرم به، فجاز ذلك كما لو شكَّ في عين القِبلة.

والجواب: أنَّه باطل على أصله بالمصلِّي إذا شكَّ في عدد الركعات، فإنَّه لا يجتهد في ذلك، وإن كان يتوصَّل به إلى معرفة ذلك، وكذلك

---

(١) الكلمة غير واضحة في «ت».

إذا شكَّ في عدد الطلاق.

وعلى أنَّه قد قيل: إنَّ القبلة [ممَّا] لا يتعلَّق بفعله، [فـ]يجوز أن يجتهد فيه، كالوقت لمَّا لم يتعلَّق [بـ]فعله اجتهد فيه، وهذا شكٌّ لحقه في فعله، فلم يجتهد فيه، كالحاكم إذا وجد في ديوانه حكماً حكم به، فلا يجوز العمل به إلا بعد أن يتيقَّنه، [و]كالمصلِّي إذا شكَّ في عدد الركعات.

ولأنَّ القبلة عليها علامات ودلائل يمكن التوصُّل بها إلى معرفتها.

* * *

٦٣ - مَسْأَلَةٌ

لا يجوز للمحرمة لبس القُفَّازين:

نصَّ عليه في رواية ابن منصور، وهو قول مالك.

وقال أبو حنيفة: لها ذلك.

وللشافعيِّ قولان:

أحدهما: هو مثل قولنا.

والثاني: مثل قول أبي حنيفة.

دليلنا: ما روى أحمد في «المسند» بإسناده عن نافع، عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ ينهى النِّساء في[1] الإحرام عن القُفَّاز،

---

(١) في «ت»: «عن».

والنِّقاب، وما مسَّ الورسُ[1] والزعفران من الثياب[2].

وروى ابن المنذر عن الليث بن سعد، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «لا تَنْتَقِبُ المَرْأةُ الحَرَامُ، ولا تَلبَسُ القُفَّازينِ»[3].

وهذا نهيٌّ، والنهي يدلُّ على التحريم.

فإن قيل: هذه الأخبار غير مشهورة، ولا نعرفها.

قيل له: حديث ابن عمر مشهور رواه أحمد في «مسنده» وأبو داود، وحديث الليث رواه ابن المنذر.

فإن قيل: يُحملُ النهي على التَّنزيه دون التحريم.

قيل له: لا يمكن ذلك؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ بدأ بالنهي عن القُفَّازين، ثمَّ عطف النِّقاب وما مسَّه الورس والزعفران، والنهيُ عن النِّقاب والورس نهيُ تحريم، كذلك القُفَّازان المعطوف عليهما.

ولأنَّهما إذا لم يحرما عليها لم يكره ذلك، كما لا يُكرَه لبس المخيط والخفَّين.

والقياس: أنَّه عضوٌ يلحقه حكم التيمُّم، أو يُباح لمن أراد نكاحها رؤيته، فوجب أن يتعلَّق به حكم الإحرام في اللباس، كالوجه.

---

(١) في «ت»: «الوجه»، والتصويب من «مسند الإمام أحمد».

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٢٢)، وأبو داود (١٨٢٧).

(٣) ورواه أبو داود (١٨٢٥)، والنسائي (٢٦٧٣)، والترمذي (٨٣٣)، من حديث الليث بن سعد، عن نافع، عن ابن عمر. وقال الترمذي: حسن صحيح.

فإن قيل: لو كان حكمُ الكفَّين حكمَ الوجه في تعلُّق الإحرام لوجب عليها كشفهما، كما يجب عليها كشف الوجه، ولوجب إذا غطَّتهما بكُمِّها أن لا تلزمها الفدية، كما [لا] تلزمها إذا غطَّت وجهها بكُمِّها.

قيل له: ليس إذا جاز لها تغطيتهما بكُمَّيها يجب أن يجوز بالقُفَّازين المخيطين على قدر الكفَّين[1]، كما يجوز للمحرم تغطية قدميه بإزاره، ولا يجوز له تغطية قدميه بالخفَّين المعمولين على قدر الرجلين.

ولأنَّ الرجل لمَّا لزمه كشف عضو، وهو الرأس، تعلَّق الإحرام بغير ذلك العضو، فمُنِع من لبس المخيط في جميع بدنه، كذلك المرأة لمَّا لزمها كشف عضو، وهو الوجه، وجب أن يتعلَّق حكم الإحرام بغير ذلك العضو، وليس ذلك إلا اليدين.

وإن شئت قلت: شخص محرم بالنسك، فلا يجوز له لبس القُفَّازين من غير عذر.

دليله: الرجل.

فإن قيل: لو كانت بمنزلة الرجل في تحريم المخيط لوجب أن يحرم عليها لبس القميص والسراويل والخُفَّين كالرجل، فلمَّا اتفقنا على أنَّه لا يحرم عليها لبس هذه الأشياء، فتخالف[2] الرجل كذلك في القُفَّازين.

قيل له: كَفَّا المرأة بمنزلة كفي الرجل؛ لأنَّهما ليستا بعورة منهما

---

(١) في «ت»: «الكمين».

(٢) في «ت»: «وتخالف».

عند المخالف، وعندنا على إحدى الروايتين، فلَّما حرم على الرجل لبس القُفَّازين وجب أن يحرم على المرأة، وليس كذلك سائر بدنها، فإنَّه مخالف لبدن الرجل؛ فإنَّ بدنها عورة، وبدن الرجل ليس بعورة، فجاز لها أن تستر بدنها بكلٍّ ما يستره من مخيط وغيره، ولا يجوز ذلك للرجل بالمخيط.

فإن قيل: لو كان كذلك لم يجز لها أن تغطِّي كفَّيها بكمَّيها كما لا يجوز للرجل.

قيل له: الرجل يحرم عليه لبس القميص، فكيف يستر كفَّيه بكمَّيه؟ والمرأة يباح لها لبس القميص للعلَّة التي ذكرنا، ويشقُّ عليها مع لبس القميص أن تحترز من الكمَّين[1]، فرخِّص لها في ذلك.

فإن قيل: ما بين سرَّته وركبته عورة، فكان يجب أن يجوز له لبس السراويل، كما يجوز للمرأة.

قيل له: لا يمكنه لبس السراويل إلا بأن تستر قدميه وساقيه بالسراويل، وذلك ليس بعورة منه، فمُنِعَ من ذلك.

واحتجَّ المخالف بأنَّ كلَّ حالة جاز لها أن تلبس فيها الخفين جاز لها أن تلبس فيه[ا] القُفَّازين.

دليله: بعد رمي الجمرة، وإذا كانت حلالاً.

والجواب: أنَّه لا يجوز اعتبار ما بعد الرمي وإذا كانت حلالاً بحالة

---

(١) في «ت»: «الكفَّين».

الإحرام بدليل أنَّه يجوز لها في تلك الحال أن تغطِّي وجهها، كذلك لا يمتنع أن يكون ذلك في اليدين في تلك الحال، ولا يجوز في حال الإحرام.

واحتجَّ بأنَّه معمول على قدر العضو، فلا يحرم على المحرمة لبسه.

دليله: الخف.

والجواب: أنَّ قدمها عورة عندنا، وإذا ظهر منها بطلت صلاتها، فلهذا جاز لها تغطيته بكلِّ شيء، كسائر بدنها، وليس كذلك الكفَّان؛ فإنَّه ليس بعورة عندهم، وعندنا في إحدى الروايتين محرم عليها فيها ما يحرم على الرجل في كفَّيه.

وإن شئت قلت: القدمان لا يتعلَّق بهما حكم التيمُّم، والكفَّان يتعلَّق بهما حكم التيمُّم، أشبه الوجه.

* * *

٦٤ ـ مَسْأَلَة

إذا لم يجد المحرم الإزار لبس السراويل، ولا فداء عليه:

نصَّ عليه في رواية بكر بن محمد: وذكر له: إذا لم يجد إزاراً يلبس السراويل، قال: أذهب إليه.

وفي رواية مهنَّا ـ أيضاً ـ وقد حُكِيَ له أنَّه ناظر بعض أصحاب الشافعيِّ في قطع الخفَّين، وإنَّ سبيل السراويل وسبيل الخفِّ واحد،

فتبسَّم أبو عبدالله، وقال: ما أحسن ما احتججت[1] عليه.

وهو قول الشافعي.

وقال أبو حنيفة ومالك: إنْ لبس سراويلَ[2] وجبت الفدية.

واختلف أصحاب أبي حنيفة: هل يجوز له لبسه؟

فقال الطحاوي: لا يجوز له لبسه حتى يفتقه.

وقال الرازي: يجوز له لبسه، ويفتدي، وبه قال أصحاب مالك.

دليلنا: ما روى أحمد في «المسند» بإسناده عن أبي الشَّعثاء، عن ابن عباس: أنَّه سمع رسول الله ﷺ ـ وهو يخطب ـ يقول: «منْ لمْ يَجِدْ إزاراً، ووجدَ سراويلَ[3]، فليلبَسها[4]، ومنْ لمْ يجدْ نَعلينِ، ووجدَ خُفَّين، فَلْيلبَسهما» قلت: ولم يقل: ليقطعهما؟ قال: لا[5].

ورواه أبو بكر النَّجَّاد بإسناده عن جابر بن زيد قال: سمعت رسول الله ﷺ، وقد خطب بعرفات، فقال: «منْ لمْ يَجِدْ نَعلينِ، فليلبَسْ خُفَّينِ، ومنْ لمْ يَجِدْ إزاراً، فليلبَسْ سراويلَ[6]».

---

(١) في «ت»: «احتجت».

(٢) في «ت»: «سراويلاً».

(٣) في «ت»: «سراويلاً».

(٤) في «ت»: «فليلبسه».

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٢٨). ورواه البخاري (١٧٤٦)، ومسلم (١١٧٨) نحوه.

(٦) في «ت»: «سراويلاً».

وروى النَّجَّاد بإسناده عن أبي الزبير، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «منْ لمْ يَجِدْ نَعلينِ، فليلبَسْ خُفَّينِ، ومنْ لمْ يَجِدْ إزاراً، فليلبَسْ سراويلَ[1]»[2].

وروى النَّجَّاد بإسناده عن بكر بن عبدالله: أنَّ رسول الله ﷺ صلَّى صلاةً، فلمَّا انصرف لبَّى، ولبَّى القوم، وفي القوم رجل أعرابيٌّ عليه سرا[و]يل، فلبَّا معهم كما لبُّوا، فقال رسول الله ﷺ: «السَّراويلُ إزارُ من لا إزارَ لهُ، والخُفَّانِ نَعلا[3] منْ لا نعلَ لهُ»[4].

فأجاز[5] لبس السَّراويل إذا لم يجد إزاراً، وإذا ثبت جواز لبسه، ثبت أنَّه لا فديةَ فيه؛ لأنَّ أحداً لا يفرِّق بين الأمرين، ولأنَّ النبيَّ بيَّن حكم اللبس وجوازه، وأعرضَ[6] عن ذكر الفدية، ولو كانت واجبة لبيَّنها؛ لأنَّ الحاجة داعية إلى ذلك؛ لأنَّ من جهل جواز اللبس كان بأن يجهلَ وجوب الفدية أولى.

فإن قيل: قوله: «فليلبَسْ سراويلَ[7]»؛ يعني به: بعدما يفتقه، كما

---

(١) في «ت»: «سراويلاً».

(٢) ورواه مسلم (١١٧٩).

(٣) في «ت»: «نعَلان».

(٤) ورواه مسلم (١١٧٨)، (٢/ ٨٣٥) نحوه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) في «ت»: «وأجاز».

(٦) في «ت»: «وأعترضَ».

(٧) في «ت»: «سراويلاً».

قال: «فليلبَسْ خُفَّينِ» وأراد به بعدما يفتقهما أسفل من الكعبين.

قيل لـه: حملُه على هذا يُبطِل فائدة قوله: «فمنْ لمْ يَجِدْ إزاراً» لأنَّه إذا فتقه جاز أن يتَّزر بـه مع وجود الإزار؛ لأنَّ جواز لبسه بعد فتقه لا يشتبه على أحد، فحملُ الخبـر عليـه لا يفيـد شيئاً، ولهذا نقول في الخفَّين ما نقوله في السراويل، والكلام عليه يأتي.

فإن قيل: فأكثر ما فيه إباحة لبسه على جهتـه في حال عـدم الإزار، وليس فيه نفي وجوب الفدية، فلا دلالة فيه على موضع الخلاف.

قيل [له]: لو كانت واجبة لبيَّنها؛ لأنَّ الحاجة داعية إلى ذلك؛ لأنَّه إذا كانت إباحتـه مـع الفدية لا يجـوز أن يُلبَس اللبس، ولا يبيِّن ما يجب عليه، ولا سيَّما وهو بعرفات يخاطب المحرمين الذين يحتاجون إلى معرفـة الفدية، كما يحتاجون أن يعلموا إباحة اللبس، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

والقياس أنَّه لبس أباحه الشرع نطقاً، فوجب أن لا تجب به الفدية.

دليله: لبس الإزار والنعلين.

ولا يلزم عليه لبس القميص والبرنس لشدَّة حرٍّ أو بردٍ[1] أنَّـه مباح، وتجب الفدية؛ لأنَّ إباحته باجتهاد، لا من جهة النُّطق.

واحتجَّ المخالف بما روى ابن عمر: أنَّ رجلاً سأل النبيَّ ﷺ عمَّا يلبسه المحرم، فقال: «لا يلبَسُ المحرمُ القميصَ، ولا السَّراويلاتِ،

---

(١) ثلاث كلمات غير واضحة في «ت».

ولا العمائمَ، ولا البر[ا]نسَ، ولا الخِفافَ، إلا أحدٌ لا يجدُ نَعلينِ فليلبَسِ الخُفَّين، وليقطعْهما أسفلَ من الكعبينِ»[1]، فنهى عن السراويل نهياً عامّاً.

والجواب: أنَّ هذا محمول عليه إذا كان واجداً للإزار بدليل حديث ابن عباس.

واحتجَّ بأنَّه لو لبسه مع وجود الإزار لزمه دم، كذلك إذا لبسه مع عدمه كالقميص.

والجواب: أنَّ هذا موضوع فاسد؛ لأنَّه لا يجوز اعتبار حالة العُذر بحالة عدم العُذر في وجوب الضمان؛ لأنَّ وجوب الضمان طريقه التغليظ، فلا يستدلُّ بذلك في حالة عدم العُذر.

ثمَّ المعنى في القميص: أنَّه ممنوع من لبسه، فلهذا كانت عليه الفدية، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّه لبس أباحه الشرع نطقاً، فلم تجب به الفدية.

دليله: لبس الإزار والنَّعلين.

وقد دللنا على إباحة الشرع نطقاً بحديث ابن عبَّاس.

واحتجَّ بأنَّ إباحة لبسه في حال عدم الإزار لا تمنع وجوب الدم؛ لأنَّ ما يستبيحه المحرم إذا كان فيه ضرر من الاستمتاع، فإنَّه لا يختلف حال العذر وغيره.

والجواب: أنَّ للعذر تأثير في إسقاط الفدية بدليل أنَّ الصيد إذا

---

(١) رواه البخاري (١٣٤)، ومسلم (١١٧٧).

صال عليه، فقتله دفعاً عن نفسه، فلا فدية عليه، وكذلك ترك طواف الصدر يوجب دماً، ويختلف حال العُذر وغيره، ألا ترى أنَّ المرأة لو تركته ـ وهي طاهر ـ لزمها دم، و[لو] تركته ـ وهي حائض ـ لم يلزمها شيء، وبهذا وردت السنَّة عن النَّبيِّ ﷺ: أنَّه رخَّص للحُيَّض في ترك طواف الصدر، ولم يوجب عليهنَّ شيئاً[1].

ثمَّ المعنى في الأصل: هو إذا لبسه لشدَّة برد أو حرٍّ أنَّ ذلك لإحياء نفسه، ولهذا تأثير في الضمان بدليل أنَّه إذا أكل طعام غيره لإحياء نفسه ضمنه، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّ السراويل بدل عن مبدل هو المئزر، ومن شأن البدل أن يقوم مقام المبدل بدليل التيمُّم والصيام في الكفارة، وقد ثبت أن المئزر لا يوجب الكفارة، كذلك ما قام مقامه.

فإن لم يسلِّموا أنَّ هذا بدل فالدلالة عليه قوله عليه السلام: «فإنْ لمْ يَجِد الإزارَ، فليلبَس السَّراويلَ».

وهذه[2] صيغة بدل كقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا﴾[المائدة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾[النساء: ٩٢].

* * *

(١) رواه البخاري (١٤٨١)، ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) في «ت»: «هذا».

٦٥ ـ مَسْأَلَة

إذا لم يجـد المحرم النعلين لبس الخُفَّين، ولا يقطعهما، ولا فدية عليه:

نصَّ عليه في رواية أبي طالب ومهنًّا وبكر بن محمـد وإسحاق، ونقل أبو داود عنـه في من لبس الخفَّ، وهو يجد النعل، إلا أنَّه لا يمكنه لبسهما: يلبسه، ويفتدي.

وقـال أبـو حنيفـة ومالـك والشـافعيُّ: لا يجـوز لبسـهما على صفتهما][1]، بل يقطعهما أسفل من الكعبين، فإن لبسهما افتدى.

دليلنا: ما تقدَّم من حديث ابن عبَّاس وقول النَّبيِّ ﷺ: «فَمَنْ لَمْ يجدِ النَّعلينِ، فَلْيلبسْ خُفَّين».

فأجاز لبس الخُفَّين إذا لم يجد النعلين، وإذا ثبت جواز لبسه ثبت أنَّه لا فدية عليه؛ لأنَّ أحداً لا يفرق بين الأمرين.

ولأنَّ النَّبيَّ ﷺ بيَّن حكم اللبس وجوازه، وأعرض عن ذكر الفدية، ولو كانت واجبة لبيَّنها؛ لأنَّ الحاجةَ داعية إلى ذلك؛ لأنَّ من جهل جواز اللبس كان بأنْ يجهل وجوب الفدية أولى.

فإن قيل: قوله «فَلْيلبسْ خُفَّين»؛ يعني: من بعد ما يقطعه.

قيل له: حمله على هذا يبطل فائدة قوله: «فَمَنْ لَمْ يجدِ النَّعلينِ»؛

---

(١) هنا ينتهي موضع السقط في «م» المشار إليه، وقدره خمس لوحات.

لأنَّه إذا قطعه جاز أنْ يلبس مع وجود النَّعلين.

وعلى أنَّ جواز لبسه بعد قطعه لا يشتبه على أحد، فحمل الخبر عليه لا يفيد شيئاً.

فإن قيل: أكثر ما فيه جواز لبسه، وليس فيه نفي وجوب الفدية.

قيل له: لو كانت الفدية واجبة لبيَّن.

وروى أبو حفص العُكبريُّ في «شرحه»[1] بإسناده عن عبدالله بن عامر بن ربيعة قال: رأيت عبد الرحمن بن عوف يطوف وعليه خُفَّان، فقال له عمر: تطوف وعليك خُفَّان؟ فقال: لقد لبستهما مع من هو خير منك.

يعني: رسول الله ﷺ.

ولأنَّه لبس أباحه الشرع نطقاً، فلم يتعلَّق به وجوب الفدية قياساً على لبس الإزار والنعلين.

ولأنَّ في قطعه ضرراً عليه، كما أنَّ عليه في فتق السراويل ضرر[اً].

ثمَّ قد ثبت أنَّه يجوز لبس السراويل عند عدم الإزار على قول الشَّافعي، كذلك هاهنا.

فإن قيل: القصد من المئزرِ السَّتر، وبفتق السراويل لا يوجد السَّتر، والنعلين المقصود منهما متابعة المشي عليهما، وهذا يحصل من الخف

---

(١) أي: على «مختصر الخرقي».

المقطوع، وكذلك المرأة القصد في حقها من لبس القميص السَّتر، ولا يحصل ذلك بفتقه.

قيل له: ليس كذلك؛ لأنَّه يمكنه[1] أنْ يفتقه، ثمَّ يستر به عورته من غير أنْ يلبسه على هيئته، وكذلك المرأة يمكنها أن تستر عورتها بقميص وإزار من غير أن تلبس السراويل والخُفَّين.

فإن قيل: الفرق بين الخفِّ والسراويل: أنَّ الخفَّ يقصد به منفعة نفسه، ويفعله لمعنى فيه، وليس كذلك السراويل وقميص المرأة وخفها؛ لأنَّه يفعله لمعنى في غيره، وهو أنَّه يستر العورة لأجل الغير؛ لئلا ينظر إليها، والأصول فرَّقت بين أنْ يفعل الشيء لمعنى في نفسه، أو في غيره، ألا ترى أنَّه لو اضطر إلى أكل الصيد، فقتله، كان عليه الجزاء؛ لأنَّ[ـه] قتله لمعنى في نفسه، وهو حاجته إليه، ولو صال عليه الصَّيد فقتله، لم يكن عليه الجزاء؛ لأنَّه قتله لمعنى في الصيدِ.

ولأنَّ لبس السراويل ألجأه الشرع إليه؛ ليستر عورته، فلم تتعلَّق به فدية، كالحائضِ بترك طواف الوداع، وهذا المعنى معدوم في الخفَّين.

قيل له: إذا كان الفدية تسقط عنه بلبس السراويل لما ذكرت، وهو ستر العورة لأجل الغير، فيجب إذا لم يكنْ بحضرته أحد يحتاج إلى ستر العورة لأجله أنْ تلزمه الفدية؛ لأنَّ لبسه في هذه الحال لا لمعنى في غيره.

---

(١) في «ت» و«م»: «لا يمكنه».

وقولهم: (إنَّ الشرعَ ألجأه إلى لبسه) غير صحيح؛ لأنَّا قد بيَّنَّا أنَّه[1] يفتقه، ويستر عورته، والحائض ما ألجأها الشرع إلى ترك الطَّواف؛ لأنَّها تقدر أن تقيم حتَّى تطهر وتطوف، وإنَّما خفَّف الشرع عنها ذلك.

وأمَّا استشهاده بالصيدِ، فلا معنى له؛ لأنَّـه إن اضطرَّ إلى أكله، فإنَّما يقتله لمعنى في نفسه، وهو ضرر الجوع، وإن قتله لأنَّـه صال عليه، فإنَّما قتله ـ أيضاً ـ لمعنى في نفسه، وهو خوفه على نفسه، ألا ترى أنَّه لو لم يخفْ لم يجز له قتله؟ وخوفه على معنى في نفسه.

واحتجَّ المخالـف بما تقـدَّم من حديـث ابن عمـر: «فإنْ لمْ يجدِ النَّعلينِ فَلْيلبَسِ الخُفَّين، ويقطعهما أسفلَ منَ الكعبينِ».

فنصَّ على القطعِ، وهذا مقيَّـد، وخبر ابن عبَّاس مطلق، والمُقيَّد يقضي على المطلق.

والجواب: أنَّا نقابل هذا بحديث ابن عبَّاس، وهو أولى من وجوه:

أحدها: أنَّه لم يُختلَفْ فيه، وخبرُ ابن عمر اختُلِفَ في اتصاله، فقال أبو داود في «سننه»: رواه موسى بن طارق، عن موسى بن عقبة موقوفاً على ابن عمر، وكذلك رواه عبيدالله بن عمر ومالك وأيوب.

والثَّاني: أنَّ لفظ خبر ابن عبَّاس لم يختلفْ، وخبر ابن عمر اختلف؛ فرُوِيَ القطع، ورُوِيَ ترك القطع، رواه أبو بكر النَّجَّاد في كتابه عن نافع، عن ابنِ عمر: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «السراويل لمن لم يجد النعلين».

---

(١) الكلمة غير واضحة في «ت».

والثالث: أنَّ خبرنا رواه ابن عبَّاس [وغيره][1]، [وخبرهم][2] تفرَّد بروايته ابن عمر.

والرابع: خبرنا عملت عليه الأئمة؛ عمر، وعليٌّ، وابن عباس، وعائشة، وسعد بن أبي وقَّاص.

فروى أبو بكر النَّجَّاد بإسناده عن الأسود قال: سألت عمر بن الخطَّاب قلت: من أين أحرم؟ قال: من ذي الحُلَيفةِ، وقال: الخُفَّان نعلانِ لمن لا نعلَ له.

وروى ـ أيضاً ـ عن الحارث، عن عليٍّ قال: السَّراويل لمن لم يجد الإزار، والخُفَّان لمن لم يجد النَّعلين.

وبإسناده عن سعيد بن جُبَيرٍ، عن ابن عباس: أنَّه قال: إذا لم يجد المحرم الإزار فليلبس السَّراويل، وإذا لم يجد النَّعلين فليلبس الخفَّين.

وبإسناده عن مولى الحسن بن عليٍّ قال: رأيت على المِسْوَرِ بن مخزمة خُفَّين وهو محرم، فقيل له: ما هذا؟ فقال: أمرتنا به عائشة.

وروى بإسناده عن عبدالله بن عامر بن ربيعة قال: كنت مع عبد الرَّحمن بن عوف في سفر ومعنا حادٍ ـ أو مغنِّي ـ فأتاه عمر في بعض اللَّيل، فقال: ألا أرى أنْ يطلع الفجر، اذكرِ الله، ثمَّ التفت فرأى عليه خُفَّين، وهو محرم، فقال: وخُفَّين؟ فقال: قد لبستهما مع مَنْ هو خيرٌ منك.

---

(١) ما بين معكوفتين ليس في «ت».

(٢) ما بين معكوفتين ليس في «م».

وجواب رابع، وهو: أنَّا نحمل قولـه: «وليقطعهما» على الجوازِ، وتكون فائدة التخصيص: أنَّه يُكرَه قطعهما لغير الإحرام؛ لما فيـه من الفسادِ.

وأمَّا قولهم: (إنَّ خبرنا مقيد، وخبركم مطلق) فإنَّما يكون المُقيَّد يقضي على المطلقِ إذا لم يمكن تأويله، وقد تأوَّلنا التقييد على الجوازِ دون الإيجاب.

وعلى أنَّ أبا بكر المَرُّوذِيَّ قال: احتججت[1] على أبي عبدالله بقول ابن عمر عن النَّبيِّ ﷺ وقلت: هو زيادة في الخبر، فقال: هذا حديث، وذاك حديث، ورد هذا الكلام.

وظاهر هذا أنَّه لم يحمل المطلق على المُقيَّد.

فإن قيل: فخبرنا فيه زيادة لفظ، وهو القطع.

قيل له: وخبرنا فيه زيادة حكم، وهو جواز اللبس بغير قطع.

وإن قاسوا عليه إذا لبسهما مع وجود النعلين، فالمعنى فيـه: أنَّه ممنوع منه، وهاهنا قد أباحه الشرع نطقاً، فهو كخُفِّ المرأة.

وإن قالوا: ليس في لبسه أكثر من أنَّه معذور[2]، وذلك لا يسقط الكفَّارة، كلبس القميص في شدَّة البرد.

فالجواب عنه: ما تقدَّم.

---

(١) في «ت»: «احتجت».

(٢) في «ت» و«م»: «معذورة».

واحتجَّ بأنَّ كلَّ عضو لا يجب تغطيته، لا يجوز ستره بالمخيطِ، كبقية البدن.

والجواب: أنَّه يبطل بالساقِ والقدم؛ يسترهما بلبس السراويل إذا لم يجد الإزار، وإن لم يجب تغطيته.

ولأنَّ المعنى في الأصلِ: أنَّ الشرعَ لم يُبِحْه، وهذا بخلافه.

واحتجَّ بأنَّه عضو في أحد طرفي الطَّهارة، فلا يجوز تغطيته بالمخيطِ، كالوجهِ.

والجواب: أنَّ الوجهَ لا يجوز تغطيته بمخيط، ولا بغيره، فلا معنى لتخصيصه بالمخيطِ، وإذا سقط ذلك، انتقض إذا غطَّى رجليه بإزاره.

ولأنَّ اليدين ليست بطرف الطَّهارة، فلا يجوز تغطيتهما بالمخيطِ [. . . .][1] القُفَّازين، والمعنى في الأصلِ ما تقدَّم.

* * *

٦٦ ـ مَسْأَلَة

إذا لبس [الخفَّين] المقطوعين مع وجود النعلين افتدى:

قال في رواية إبراهيم ـ وقد سُئِلَ عن لبس الخفَّين دون الكعبين ـ فقال: يلبسه ما لم يقدرْ على النعلينِ؛ إذا اضطر إلى لبسهما.

وقال في رواية الأثرم: لا يلبس نعلاً لها قيد ـ وهو السَّير يجعل في

---

(١) بياض في «ت» و«م» بمقدار أربع كلمات.

الزمامِ معترضاً ـ فقيل له: فالخفُّ المـ[ـقـ]ـطوع؟ فقال: هذا أشد.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية المَرُّوذِيِّ: أكره المحمل الَّذي على النعل والعقب، وكان عطاء يقول: فيه دم.

وبهذا قال أبو حنيفة، ومالك.

وللشافعي قولان.

دليلنا: أنَّ النَّبيَّ ﷺ أباح لبسهما عند عدم النَّعلين بقوله: «فمنْ لمْ يجدِ النَّعلينِ فَلْيلبسْ خُفَّينِ، ولْيقطعْهما أسفلَ منَ الكعبينِ»[1].

فعلَّق جواز لبس المقطوع بشرط عدم النعلين، فدلَّ على أنَّه لا يجوز عند عدم الشرط.

فإن قيل: لو كان لبسه بعد قطعه يوجب الفدية، لم يشترط النَّبيُّ ﷺ القطع؛ لأنَّ حكمه بعد القطع حكمه قبله، فلمَّا شرط دلَّ على اختلاف الحكم.

قيل له: إنَّما أباح ذلك عند عدم النعلين، وأجاز لبسهما؛ لأنه يقارب النعلين، ولم يبح ذلك لإسقاط الكفارة.

فإن قيل: فهما بعد القطع في حكم النعلين بدليل امتناع المسح.

قيل له: الخُفُّ الذي فيه خرق قدره ثلاث أصابع لا يجوز المسح عليه، ويمنع المحرم من لبسه، وإن لبسه افتدى.

---

(١) تقدم تخريجه.

وأيضاً فإنَّه ستر قدميه بما يُعدُّ للمشي عادة، فأشبه الخفَّ.

* * *

٦٧ ـ مسألة

إذا لبس المحرم القَباء، فأدخل كتفيه فيه لزمته الفدية:

قال في رواية حرب: لا يلبس الدُواج[١] ولا شيئاً يدخل منكبيه فيه.

وقال في رواية إبراهيم: إذا لبس القَباء لا يدخل عاتقه فيه.

وهو قول مالك والشافعي.

وقال أبو حنيفة: لا فديةَ عليه.

دليلنا: ما روى النَّجَّاد بإسناده عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن عليٍّ ـ كرَّم الله وجهه ـ قال: من اضطرَّ إلى لبس قَباء، وهو محرم، ولم يكن له غيره، فلينكِّس القَباء، وليلبسه.

وهذا يمنع إدخال منكبيه فيه.

ولأنَّه لبس مخيطاً على الوجه الذي يلبس مثله في العادة، فلزمته الفدية، كما لو لبس القميص والسراويل.

واحتجَّ المخالف بأنَّ المخيط لم يشتمل على بدنه على الوجه المعتاد، فهو كما لو ارتدى بالقميص.

والجواب: أنَّه لم يلبسه على الوجه الذي يُلبَس مثله في العادة،

---

(١) ضرب من الثياب غليظ.

وهاهنا لبسه على الوجه المعتاد.

واحتجَّ بأنَّه لبس يحتاج في حفظه إلى تكلُّف، كما لو ارتدى به.

والجواب عنه: ما تقدَّم.

* * *

٦٨ ـ مَسْأَلَة

للمحرم أن يغطِّيَ وجهه في أصحِّ الروايتين:

رواهما حنبل وابن مُشَيشٍ عنه في محرم مات: يُغطَّى وجهه، ولا يُغطَّى رأسه.

وكذلك نقل حنبل عنه، وقد سئل عن المحرم: يغطِّي وجهه؟ قال: لا بأس بذلك.

وكذلك نقل أبو داود عنه: يغطِّي وجهه وحاجبيه.

وبهذا قال الشافعي.

وفيه رواية أخرى: لا يغطِّي وجهه.

رواها ابن منصور وإسماعيل بن سعيد الشَّالنجي في المحرم يموت: لا يُغطَّى رأسه، ولا وجهه.

وأومأ إليه ـ أيضاً ـ في رواية أبي طالب: يُخمِّر أسفل من الأنف، ووضع يده على فمه دون أنفه يغطيه من الغبار.

وبهذا قال أبو حنيفة.

وقال مالك: لا يغطِّي وجهه، فإن غطَّاه فلا فدية عليه.

ومن أصحابه من قال: فيها روايتان.

وجه الرِّواية الأولى: ما روى أحمد في «المسند» قال: ثنا هُشَيمٌ قال: أنا أبو بشر، عن سعيد بن جُبَيرٍ، عن ابنِ عبَّاس: أنَّ رجلاً كان مع النَّبيِّ ﷺ فوقصته ناقته، وهو محرم، فمات، فقال رسول اللَّه ﷺ: «اغسلُوهُ بماءٍ وسِدْرٍ، وكفِّنُوهُ في ثَوبَيْهِ، ولا تُمِسُّوهُ بطِيبٍ، ولا تُخَمِّرُوا رأسَهُ؛ فإنَّه يبعثُ يومَ القيامةِ مُلبِّياً»[1].

فوجه الدَّلالة: أنَّه خصَّ الرأس بالكشفِ، فدلَّ على أنَّ الوجهَ مخالف له؛ لأنَّهما لو كانا سواء لما خصَّ الرأس، ولم يؤخِّر البيان عن وقت الحاجة.

وروى سفيان بن عُيَينَةَ، عن إبراهيم بن أبي حُرَّةَ، عن سعيد بن جُبَيرٍ، عن ابنِ عبَّاس: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «وخَمِّرُوا وجهَهُ، ولا تُخَمِّرُوا رأسَهُ، ولا تُمِسُّوهُ طِيباً؛ فإنَّهُ يُبعَثُ يومَ القيامةِ مُلبِّياً»[2].

وهذا نصٌّ.

ولأنَّه إجماع الصَّحابة، رُوِي عن عثمان، وزيد، وابن الزُّبير،

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢١٥). ورواه البخاري (١٢٠٨)، ومسلم (١٧٥٣).

(٢) رواه الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ٣٥٧)، ومن طريقه: البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٥٤).

وجابر، وابن عبَّاس، وسعد:

فروى أبو بكر النَّجَّاد بإسناده عن الفَرافِصَةِ قال: رأيت عثمان، وزيد، وابن الزُّبير يغطُّون وجوههم ـ وهم محرمون ـ إلى قصاص الشعر[1].

وروى بإسناده عن أبي الزُّبير، عن جابر قال: ليغشى وجهه بثوبه، وأهوى إلى شعر رأسه، وأشار أبو الزُّبير بثوبه حتَّى رأسه[2].

وبإسناده عن عطاء، عن ابن عباس قال: المحرم يغطِّي وجهه ما دون الحاجب.

وبإسناده عن عائشةَ بنت سعد قالت: كان أبي يأمر الرجال أنْ يُخمِّروا وجوههم وهم حرم، وينهى النِّساء عن ذلك.

فإن قيل: يقابل هذا ما رواه النَّجَّاد بإسناده عن نافع، عن ابنِ عمرَ قال: المحرم لا يغطِّي وجهه إلا دون الحنك.

وفي لفظ آخر: ما فوق الذَّقن من الوجهِ، ولا يُخمِّر المحرم.

قيل له: وقد روى النَّجَّاد بإسناده عن نافع، عن ابنِ عمرَ قال: إحرام المرأة في وجهها، وإحرام[3] الرَّجل في رأسه[4].

---

(١) ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤٢٥٢).

(٢) ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤٢٤٥) وعنده: «يغطي وجهه بثوبه».

(٣) في «ت» و«م»: «حرم» في الموضعين.

(٤) ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٤٧).

فإمَّا أن تتعارض الروايتان، فتسقطان، ويسلم قول غيره، أو يكون ما ذهبنا إليه أولى؛ لأنَّه يعضده قول غيره من الصَّحابة.

فإن قيل: فقد قال في الخبرِ الَّذي رويتموه: الذَّقن من الرأسِ.

قيل له: لا يجوز أن تجعل هذا خلافاً؛ لأنَّه معترف بأنَّ إحرام الرَّجل في رأسه، وإنَّما ذهب إلى أنَّ ما فوق الذقن يدخل في اسم الرأس، وهذا غير صحيح؛ لأنَّ حقيقة اسم الرأس لا يتناول الوجه، فكان هذا القول مطَّرحاً.

والقياس أنَّ ما وجب كشفه في أحد الجنسين، لم يجب كشفه في الجنس الآخر.

أصله: الرأس؛ لمَّا وجب كشفه في جنس الرجال، لم يجب كشفه في جنس النِّساء.

وكلُّ عضو لا تتعلَّق به سنة التقصير من الرَّجلِ، لا تتعلَّق به حرمة التخمير قياساً على سائر بدنه.

وفيه احتراز من وجه[1] المرأة.

واحتجَّ المخالف بما روى أبو بكر النَّجَّاد بإسناده عن سعيد بن جُبَيرٍ، عن ابنِ عبَّاس، عن النَّبيِّ ﷺ: أنَّه قال: «اغسلُوهُ بماءٍ وسِدْرٍ، ولا تُحَنِّطوهُ، ولا تُخَمِّرُوا وجهَهُ؛ فإنَّه يبعثُ [يومَ القيامةِ مُلبِّياً]»[2].

---

(١) في «ت»: «وجهه».

(٢) تقدم تخريجه.

والجواب: أنَّ الرواية في الوجهِ متعارضة، ولا تعارض في الرأسِ، فيجب أن يبقى حكم الوجه على ما كان عليه، وهو ستر الوجه في حقِّ الموتى.

ولأنَّ خبرنا أولى؛ لأنَّ فيه مخالفة بين العضوين، وذلك زيادة علم ليست في خبرهم، فكان تقديمها أولى.

وقد قيل: إنَّا نستعمل خبرهم فنقول: معناه: لا تخمروا من الوجهِ مقدار ما لا يمكن كشف جميع الرأس إلا بكشفه.

والمخالف يقابل هذا الاستعمال بمثله فيقول: خمروا وجهه؛ معناه: ذاته، ولا تخمروا رأسه؛ يعني: ما علا الرَّقبة، كأنَّه قال: غطُّوا جُملتَه، وهذا بعيد؛ لأنَّ الوجهَ عبارة عن عضو مخصوص لا يتناول الجملة.

واحتجَّ بأنَّه ممنوع من الطيبِ لأجل الإحرام، فوجب أنْ يكون ممنوعاً من تغطية الوجه.

دليله: المرأة.

وإن شئت قلت: شخص محرم فلزمه كشف وجهه.

دليله: المرأة.

والجواب: أنَّا نقابله فنقول: فلم يلزمه كشف أكثر من عضو واحد.

دليله: المرأة.

ولأنَّ وجه المرأة يحصل بكشفه إشعار بالإحرامِ، لأنَّه مغطًّى في

العادة، ووجه الرجل مكشوف، فلا[1] يحصل بكشفه إشعار بالإحرام، وإنَّما رأسه هو المغطَّى في العادةِ، فكان رأس الرَّجل بمنزلة وجه المرأة.

واحتجَّ بأنَّ حكم المرأة أخف في حال الإحرام من حكم الرَّجل.

يبيِّن صحَّة هذا: أنَّهـ[ـا] لا تُمنَعَ من لبس المخيط، والرَّجل يُمنَع منه، فإذا مُنِعَت من تغطية وجهها فالرَّجلُ أحرى.

والجواب: أنَّا قد بيَّنَّا: أنَّ المرأةَ لا يلزمها كشف أكثر من عضو، كذلك الرَّجل.

ولأنَّ الإشعار يحصل بكشف وجهها، والرجل بخلافه.

وإنَّما فارقت الرجل في المخيط؛ لأنَّ جميع بدنها عورة، فجاز ستره بكلِّ ما يمكن، وليس كذلك الرجل؛ لأنَّه ليس جميع بدنه عورة، فلهذا لم يجزْ له ستره بالمخيطِ.

واحتجَّ بأنَّ الوجهَ يجمع مفروضات الطَّهارة ومسنوناتها، فلزم المحرم كشفه، كالرأس.

والجواب: أنَّه يبطل باليدينِ والرِّجلين؛ لأنَّها تجمع المفروض ـ وهو دفعة ـ والمسنون ـ وهو ما زاد ـ.

ثمَّ المعنى في الرأسِ: أنَّ النُّسكَ يتعلَّق بأخذ شعره، فلهذا وجب كشفه في حقِّه، والوجه بخلافه.

---

(١) في «ت»: «فلم».

٦٩ ـ مَسْأَلَة

لا يستظلُّ المحرم على المحملِ، فإن فعل افتدى في أصحِّ الروايتين:

نصَّ عليها في رواية جعفر بن محمَّـد، وبكر بن محمَّـد، عن أبيه: لا يستظلُّ المحرم، فإن استظل يفتدي بصيام، أو صدقـة، أو نسك بما أمر النَّبيُّ ﷺ كعب بن عُجرةَ.

وبهذا قال مالك.

وفيه رواية أخرى: لا يستظلُّ، فإن فعل فلا فديةَ عليه.

نصَّ عليه في رواية الأثرم، وعبدالله، والفضل بن زياد:

فقال في رواية الأثرم: أكره ذلك، فقيل لـه: فإن فعل يهرق دماً؟ فقال: لا، وأهلُ المدينة يغلطون فيه.

وفي رواية الفضل: الدم عندي كثير.

وفي رواية عبدالله: إن استظلَّ أرجو أن لا يكون عليه شيء.

وقال أبو حنيفة والشَّافعي: يجوز له أنْ [يستظلَّ] بظلِّ المحمل.

فالـدَّلالـة على أنَّـه ممنـوع مـن ذلـك ما رُويَ عن[1] النَّبيِّ ﷺ أنَّـه قال: «المحرمُ الأشعثُ [ا]لأغبـرُ»[2]، والظلُّ لا ينفي الشَّعثَ والغبار،

---

(١) في «ت»: «أنَّ».

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٠٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

والخبر يقتضي منعه.

وأيضاً فإنَّ النَّبيَّ ﷺ وأصحابه دخلوا مكة مُضْحِينَ[1]، وقال: «خُذُوا عنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[2].

وروى الأثرم بإسناده عن نافع، عن ابنِ عمرَ: أنَّه رأى محرماً على رحْلٍ قد رفع ثوباً بعود يس[ت]تر من حرِّ الشمس، فقال: أضْحِ[3] لمن أحرمت له.

وروى النَّجَّاد بإسناده في لفظ آخر عن نافع: أنَّ ابن عمر رأى رجلاً قد نصب في مقدمة رحله عوداً عليه ثوب، وهو محرم، فقال ابنُ عمر: إنَّ اللهَ لا يحبُّ الخيلاء، إنَّ اللهَ لا يحب الخيلاء.

وروى بإسناده في لفظ آخر عن نافع، عن ابنِ عمر: أنَّه رأى رجلاً من آل...[4] بن أُسَيدٍ يُظَلَّلُ عليه بشيء من الشمسِ، فناداه ابن عمر: اتق الله.

---

(١) الكلمة غير واضحة في «ت»؛ أي: مُبرزين.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) قال أبو عبيد: المحدثون يقولون: أضح ـ بفتح الألف وكسر الحاء ـ من أضحيت. قال الأصمعي: اِضْح ـ بكسر الألف وفتح الحاء ـ من ضحيت. قال العسكري: وهو كما قال الأصمعي؛ لأنه أمره بالبروز للشمس، وهو الضح، يقال: أضحيت بالمكان: أي أقمت به حتى أضحيت. انظر: «تصحيفات المحدثين» (١/ ٣١٩).

(٤) الكلمة غير واضحة.

وفي لفظ آخر عن نافع: أنَّ ابن عمر رأى رجلاً قد وضع عودين على راحلته، وهو محرم، يستتر بهما، فانتزعهما.

فإن قيل: يعارض هـذا ما روى النَّجَّاد بإسناده عن الحسنِ: أنَّ عثمان ظُلِّلَ عليه، وهو محرم.

و[ما روى] عكرمة، عن ابنِ عبَّاس: لا بأس بالظلِّ للمحرم.

قيل له: هذا محمول عليه إذا كـان هناك عذر من حرٍّ، أو برد، فلا يكون بينهما تعارض.

ولأنَّه محرم ستر على رأسه بما يُقصَد به الترفُّه في بدنه، فجاز أنْ تتعلَّق به الفدية، كما لو غطَّاه[1].

وفيه احتراز من الزمانِ اليسير؛ لأنَّ التعليلَ للجواز، وفيه احتراز منه إذا جلس تحت خيمة، أو تحت سقف.

ولأنَّ ذلك لا يقصد به الترفُّه في البدنِ في العادة، وإنَّما يقصد به جمع الرِّحال.

وأيضاً فإنَّ الفديةَ تجب بإتلاف وبغير إتلاف، ثمَّ ثبت أنَّ الإتلافَ لا فرقَ بين أنْ يكون عن مباشرة، أو غيـر مباشرة، وهـو أنْ يدلَّ على الصيدِ، أو يَنصِبَ شركاً، كذلـك ما لم يكنْ عن إتلاف لا فرقَ بين أنْ يكون عن مباشرة، أو غيرها، وهذا إذا ظلل على رأسه.

ولا يلزم [عليه] الحلاق، وتقليم الأظفار، والطيب؛ لأنَّ ذلك

---

(١) في «ت»: «أعطاه».

لا تتصوَّر فيه إلا المباشرة.

وأيضاً فإنَّ الإحرامَ يحرِّم تغطية رأسه بغير إذنه، ثمَّ ثبت أنَّ ثوب الغير يستوي في المنعِ من استعماله المباشرة وغيرها، كذلك ثوب نفسه في حقِّ الإحرام بعلَّة أنَّه أحد التَّحريمين، أو أحد نوعي التحريم.

ولا يجوز أنْ يقال: إنَّ ثوب الغيـر يحرم إمساكـه؛ لأنَّا نفرض المسألة في ثوب الغير إذا كان وديعة عنده؛ فإنَّـه لا يمنع من إمساكه، وإنَّما يمنع من التصرفِ فيه.

يبيِّن صحَّة هذا: أنَّهم منعوا الجنـب من الاجتياز في المسجدِ، وقالوا: كلُّ بقعة مُنِعَ من الجلوسِ فيها مُنِعَ من الاجتياز، كدار الغير.

وطريقة أخرى جيدة، وهـو: أنَّ المحرمَ أُمِرَ أن يكشف رأسه؛ ليحصل لـه الشَّعث والغبـار، كما قال النَّبيُّ ﷺ: «المحرمُ الأشـعثُ الأغبرُ»[1].

وإذا ظلل على رأسه زال ذلك المعنى، فمُنِعَ منه.

ولا يلزم عليه إذا جلس تحت سقف، أو تحت خيمـة؛ لأنَّ ذلك لا يُستدام في حال سيره وقعوده، وهذا يُستدام، وجرى ذلك مجرى ما لو ترك يده على رأسه، أو ترك على رأسه مكتلاً، لم يُمنَعْ، ولم تجب الفدية؛ لأنَّه لا يُستدام في العادةِ.

واحتجَّ المخالف بما روت أمُّ الحصين قالت: حججت مع النَّبيِّ ﷺ

---

(١) تقدم تخريجه.

حجَّة الوداع، فرأيت أسامة وبلالاً، وأحدُهما آخذٌ بزمام ناقـة النَّبيِّ ﷺ، والآخرُ رافعٌ[1] ثوبَهُ؛ ليستره من الحرِّ حتَّى رمى جمرة العقبة[2].

والجواب: أنَّ ذلك الاستظلال كان زماناً يسيراً، وقد أجاز أحمد مثل هذا في رواية الأثرم وقد ذكر له هذا الحديث، فقال: هذا في الساعةِ رُفِعَ له الثوب بالعودِ، يرفعه بيده من حرِّ الشمس.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية أبي داودَ: إذا كان بطرف كساء أرجو أن لا يكون به بأس.

وهكذا نقل ابن منصور ـ وقد سُئِلَ عن القبةِ المحرمـة ـ فقال: لا، إلا أنْ يكون شيئاً يسيراً باليد، أو ثوباً يلقيه على عود.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية حرب ـ وقد سُئِلَ: هل يتخذ على رأسه الظل فوق المحمل؟ ـ فقال: لا، إلا الشيء الخفيف.

وإذا كان كذلك، فقد قلنا بموجب الخبر؛ لأنَّ الخلافَ فيما وراء ذلك، وهو إذا اتخذ الظل على طريق الاستدامة.

واحتجَّ بأنَّه لو تعلَّقت بـه الفدية لا يستوي فيه الزمان اليسير والكثير، كما لو غطَّى رأسه.

والجواب: أنَّ الترفُّهَ بتغطية الرأس أبلغ من الاستظلالِ، فجاز أنْ يستوي في ذلك القليل والكثيـر، ويفترق الحال في غيـره، كالاستمتاعِ

---

(١) في «ت» و«م»: «رافعاً».

(٢) رواه أبو داود (١٨٣٤).

بالوطءِ في الفرج؛ لمَّا كان أبلغ منه فيما دون الفرج استوى في ذلك الإنزال وعدمه، [و]في ما دون الفرج يفترق الحال بين الإنزال وعدمه.

ولأنَّ أبا حنيفة قد فرَّق بين أن يستديم اللبس جميع النَّهار أو بعضه في باب الفدية.

ولأنَّه لا يمتنع أنْ يختلف حكم القليل والكثير في إيجاب الدم في مسألتنا، كما اختلف حكمه في إتلاف الشعر بين القليل والكثير في الدم.

واحتجَّ بأنَّ ما جاز التظلُّل به راكباً كالسقفِ، ولأنَّه تظلَّلَ بما لم يماسَّ رأسه، فجاز ذلك، كما لو تظلَّلَ نازلاً، وقد نص أحمد على أنَّه لو جلس تحت خيمة، أو تحت سقف جاز.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية حنبل: لا يستظلُّ على المحمل[1]، ويستظل بالقارة والخيمة في الأرضِ، وهي بمنزلة البيت.

والجواب: أنَّه لا فرق بين الراكب والنازل، وإن طال ذلك وكثر افتدى؛ راكباً كان، أو نازلاً، وإن قلَّ ذلك، ولم يكثر، فلا فديةَ عليه؛ سواء كان راكباً، أم نازلاً.

وقد بيَّنَّا الفرق بين اليسير والكثير، وبين الخيمة والسقف وبين المحمل، وأنَّ ذلك لا يُقصَد به الترفُّه في البدنِ في العادة، وهذا بخلافه[2].

---

(١) في «ت» و«م»: «الجملةِ».

(٢) في «ت» و«م»: «آخر الحادي والثلاثون من الأصل».

٧٠ ـ مسألة

إذا لبس أو تطيَّب ناسياً فعليه الفدية في أصحِّ الروايتين:

رواها صالح وعبدالله وحنبل، فقال: من زعم أنَّ الخطأَ والنسيان مرفوع عنه يلزمه لو قتل صيداً ناسياً أو . . .[1] ناسياً ـ وهو محرم ـ لم يكنْ عليه شيء، وقد أوجب الله ﷻ في قتل الخطأ عتق رقبة.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية ابن منصور في من لبس قميصاً عشرة أيَّام ناسياً: عليه كفَّارة واحدة ما لم يكفرْ.

وبهذا قال أبو حنيفة ومالك.

وفيه رواية أخرى: لا كفَّارة عليه.

رواها أبو طالب، وحرب، وابن القاسم:

فقال في رواية أبي طالب: إذا وطئ ـ يعني: ناسياً ـ بطل حجه، وإذا قتل صيداً، أو حلق شعره، لم يقدرْ على ردِّه، فهذه الثلاثة العمد والنسيان سواء، وكلُّ شيء من النسيانِ بعد الثلاث فهو يقدر على ردِّه مثل أنْ يغطِّي برأسه، ليس عليه شيء، ويلقيه.

وكذلك نقل حرب عنه: إذا لبس قميصاً ناسياً يخلعه، ويفزع إلى التَّلبيةِ.

وكذلك نقل ابن القاسم: إنْ تعمَّد التغطية وجب عليه، والنَّاسي

---

(١) كلمة غير واضحة في «ت» و«م».

يفزع إلى التَّلبيةِ.

وبهذا قال الشَّافعي، وهو اختيار الخرقي من أصحابنا.

وجه الرِّواية الأولى: أنَّ هذا معنى يحظره الإحرام، فلم يختلف فيه الساهي والعامد.

دليله: الحلاق، وقتل الصيد، وتقليم الأظفار.

فإن قيل: ذكر ابن أبي هريرة: أنَّ للشافعي في قتل الصيد قولين:

أحدهما: لا جزاء عليه.

قيل له: الصَّحيح أنَّ عليه الجزاء.

فإن قيل: الحلق والقتل إتلاف، فلهذا استوى حكم الساهي والعامد، كإتلاف مال الغير، وليس كذلك اللبس والطيب؛ لأنَّهما ليسا بإتلاف.

قيل له: هذا يوجب الفرق بينهما، ألا ترى أنَّ الحلق وفوات الحجِّ ليس بإتلاف، ومع هذا لا يختلفان في حال العمد والسهو؟

على أنَّ هذا المعنى لا يوجب الفرق بينهما في حال السهو، كما لم يوجبْ في حال العمد.

وربَّما قالوا: إنَّ الحلقَ والقتلَ[1] لا يمكن تلافيهما بعد وقوعهما، فاستوى فيهما حكم العمد والسهو، وليس كذلك الطيب واللباس؛ لأنَّ تلافيهما بعد وقوعهما ممكن بأنْ يغسل الطيب، وينزع المخيط.

---

(١) في «م»: «القتلَ والحلق».

وهذا لا معنى له؛ لأنَّ[1] الفدية تجب بحصول الاستمتاع باللبسِ والطيب في الأوقاتِ الماضية، وهذا المعنى لا يمكن رفعه، وإنَّما يمكن الامتناع [من ذلك][2] في الأوقاتِ المستقبلة، والفدية لا تجب باستمتاع لم يحصلْ بعد.

على أنَّ هذا المعنى لم يوجب الفرق بينهما في حال العمد، كذلك لا يوجب في حال السهو.

وربَّما قالوا: المحرَّم من الحلقِ والقتل جهة الإتلاف دون الاستمتاع والتَّرفُّه، ألا ترى أنَّه لو نتف شعره بحيث يتألم به الفدية؟ فاستوى عمده وسهوه كسائر الإتلاف، وليس كذلك الطيب واللباس؛ لأنَّ المحرَّمَ منهما جهة الاستمتاع دون الإتلاف بدليل أنَّه لو أتلف طيباً كثيراً لم يلزمه الفدية، فاعتُبِرَ فيه القصد إلى الاستمتاعِ به مع العلم بتحريمه وذكره لإحرامه.

وهذا ـ أيضاً ـ لا معنى له؛ لأنَّ الاستمتاع قد حصل له في الزمانِ الماضي، وقد بينا أنَّ الفديةَ تجب لما يمضي من الزمانِ.

وعلى أنَّ هذا المعنى [لا] يوجب الفرق بينهما في حال العمد، كذلك لا يوجبه في حال السهو.

وقياس آخر، وهو: أنَّه محرم لبس ما يشتمل عليه بالخياطة، أشبه إذا لبسه، وهو عالم بتحريمه.

---

(١) في «م»: «لهذا».

(٢) ما بين معكوفتين ليس في «ت».

ولا يلزم عليه إذا لبسه بعـد التحلُّل الأوَّل وقبل الطَّواف؛ لأنَّـه لا فرق بين الأصل والفرع في العمدِ والسهو؛ ففي الأصلِ تسقط الكفَّارة في الحالينِ، وهاهنا تجب في الحالينِ.

وعلى أنَّه بعد التحلُّل ليس بمحرم على الإطلاقِ.

وأيضاً فإنَّ ما يحظره الإحرام لا يختلف فيـه حكـم العالـم بحظره والجاهل بدلالة الحلق، وقتـل الصيد، وتفويت الحجِّ، وترك الميقات، وتشهد لصحَّة ذلك الأصول، ألا ترى أنَّ كلَّ عبادة خطر فيها معنى من المعاني فإنَّ حكم العالم بحظره والجاهل سواء، كالأكـلِ والجماع في الصَّومِ والصَّلاة.

فإن قيل: الإحرام من الميقاتِ مأمور به، وهذا منهي عنه.

قيل لـه: الحلاق وقتـل الصيد منهيٌّ عنـه، ويستوي فيـه العامـد والجاهل.

ولأنَّ المأمورَ بـه فُرِضَ عليه، كما أنَّ تجنُّب المحظورات فرض عليه، فحكمُ أحدهما حكم الآخر.

ولأنَّ الجهلَ بأحكام الشرع مع التمكن من العلمِ لا يسقط أحكامها عن الجاهل، كمن جعل تحريم الزنا ووجوب العبادات.

واحتجَّ المخالف بما رُويَ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّـه قال: «رُفِعَ عنْ أمَّتي الخطأُ والنِّسيانُ وما استُكرِهوا عليهِ»[1]، ورُويَ: «عُفِيَ لأمَّتي».

---

(١) تقدم تخريجه.

والجواب عنه: أنَّ الظاهرَ يقتضي أنْ يكون [نفس][1] النسيان مرفوعاً عن الأمة، وقد علمنا أنَّه غير مرفوع، فثبت أنَّ المرادَ بالخبرِ غير ما يقتضي ظاهره، ولا يخلو إمَّا أنْ يكون المراد به الحكم، أو المأثم، وليس واحد منهما مذكوراً في الخبرِ، فليس له أنْ يدَّعي أنَّ المرادَ به الحكم، إلا ولنا أن ندَّعي أنَّ المراد به المأثم.

فإن قيل: نحمله عليهما.

قيل له: العموم يُدَّعى في الألفاظِ، وليس هاهنا لفظ يبنى عليهما.

واحتجَّ بما روى صفوان بن يعلى بن أميَّة: أنَّ رجلاً جاء إلى النَّبيِّ ﷺ بالجِعْرَانَةِ، وعليه مقطعةٌ تضمخ بالخَلوقِ، فقال: يا رسول الله! أحرمت بالعُمرةِ، فقال له النَّبيُّ ﷺ: «مَا كُنتَ تصنعُ في حجَّتِكَ؟» قال: كنت أنزع هذه المقطعة، وأغسل هذا الخَلوق، أو قال: الصُّفْرَة، فقال النَّبيُّ ﷺ: «اصنعْ في عمرتِكَ مَا كُنتَ صَانعاً في حجَّتِكَ»[2].

فوجه الدَّلالة من الخبرِ: أنَّ السائلَ كان جاهلاً بالحكمِ، فأمره النَّبيُّ ﷺ بغسل الخَلوق، ولم يأمره بالفديةِ، فلو كانت واجبة لأمره بها[3]؛ لأنَّ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

والجواب: أنَّ تحريم الطيب يثبت في ذلك بدلالة أنَّه رُويَ في

---

(١) ما بين معكوفتين ليس في «م».

(٢) تقدم تخريجه، وهذا لفظ مسلم.

(٣) في «ت» و«م»: «بهما».

الخبر: أنَّ النَّبيَّ ﷺ انتظر الوحيَ حين سُئِلَ، فلمَّا سُرِّي عنه قال: «أينَ السَّائلُ عنِ العُمرةِ؟» فأُتِيَ بـه، فقال: «أمَّا الجُبَّةُ فاخلعْهَا، وأمَّا الطِّيبُ فاغسِلْهُ»[1]، ولم يوجب الفدية؛ لأنَّ الطيبَ كان قبل التحريم.

فإن قيل: في الخبرِ ما يدلُّ على أنَّ تحريمه كـان ثابتـاً قبل ذلك، وهو ما رُوي: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال للسائل: «مَا كُنتَ تصنعُ في حجَّتِكَ؟» قال: كنت أنزع المقطعة، وأغسل الخَلوق.

ولأنَّه رُويَ أنَّ أصحاب النَّبيِّ ﷺ كانوا يُومئون إليه، ويستجهلونه في فعله، وهذا يدلُّ على تقدُّم[2] التحريم وشهرته.

ولأنَّـه يحتمل أنْ يكون توقـف؛ لأ[نَّ][3] تحريم التزعفر لم يكنْ حصل.

قيل له: يجـوز أن يكون حُرِّم في الحجِّ، ولم يُحرَّم في العُمـرةِ إلى هذه الحال.

وأمَّا قـولـه: إنَّ النَّـاسَ كانـوا يسـخرون منِّي، فيجـوز أنْ يكـون اعتقـدوا: أنَّ العُمـرةَ محمـولـة على الحـجِّ قياسـاً، والنَّصُّ إنَّمـا عُلِمَ بالوحي، وما ظنُّوه قبل ذلك لا حكم له.

---

(١) رواه النسائي (٢٦٦٨) من حديث يعلى بن أمية ﷺ.

(٢) في «ت» و«م»: «تقديم».

(٣) ما بين معكوفتين ليس في «ت».

وقولهم: إنَّه توقف في تحريم التزعفر، فلو كان كذلك لبيَّن له تحريم اللبس المختصِّ بالإحرامِ، فأمَّا التزعفر فلا يختصُّ تحريمه بالإحرام؛ لأنَّه استعمله قبل الإحرام، فلا يُمنَع من البقاءِ عليه لأجل الإحرام، وإنَّما يُمنَع منه لمعنى آخر.

فإن قيل: هذه القصة كانت بالجِعرَانةِ سنة ثمان، وتحريم اللباس سنة ستٍّ عام الحديبية بقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾[البقرة: ١٩٦].

قيل له: هذا دلَّ [على][1] تحريم الحلق والطيب، [و]ليس فيه اللباس.

واحتجَّ بأنَّ الحجَّ عبادة تجب بإفسادها الكفَّارة، فوجب أنْ يكون في محظوراتها ما يختلف حكم عمده وسهوه قياساً على الصَّوم.

والجواب: أنَّ الصَّومَ يُفرَّق بين عمده وسهوه في جميع محظوراته عندهم؛ لأنَّ الأكلَ والشرب والجماع يُفرَّق بين عمده وسهوه، فالوصف غير صحيح.

وعلى أنَّ الصَّومَ ليس للصائم أمارة تدلُّ على كونه صائماً، فلذلك جاز أن يُعذَر في النسيانِ، وفي المحرمِ علامة تدلُّ على كونه محرماً، وهو التجرُّد، والتَّلبية، وأعمال النُّسك، فلم يُعذَر في النسيانِ، فلذلك

---

(١) ما بين معكوفتين ليس في «ت».

استوى العامد والساهي.

وعلى أنَّه لو أكل في الصِّيامِ ناسياً لم يفسدْ، ولو أكل جاهلاً بالحكم فسد صومه، وكان يجب أن يقول في الحجِّ كذلك.

فإن قيل: قولكم: (إنَّ الحجَّ عليه أمارة، فلهذا سوَّى بين عمده وسهوه، والصَّوم لا أمارة عليه) تنتقض علَّة[1] الفرع بالطَّهارةِ؛ لا أمارة عليها، ومع هذا يستوي عمد الحدث وخطؤه، وعلَّة الأصل تبطل بالذبيحة؛ عليها أمارة، وقد فرَّقت بين العمد والخطأ في باب التسمية.

قيل: نحن اعتبرنا وجود الأمارة وعدمها حال التلبس بالعبادةِ، وعدم الأمارة في الطَّهارةِ بعد الفراغ منها، وبعد نقضها، فلا يلزم عليه على ما قلنا.

وأمَّا الذبيحة فإنَّ الأمارة إنَّما تُوجَد في وقت الذَّبح، والتسمية تنعدم على تلك الحال، فلا توجد الأمارة المشروطة في وقت التسمية.

واحتجَّ بأنَّها عبادة لها تحليل وتحريم، وكان من المنهي عنه فيها ما يُفرَّق بين عمده وسهوه، كالصَّلاة.

والجواب: أنَّ السلامَ مشروع في الصَّلاة، واللباس غير مشروع في الحجِّ.



(١) في «ت»: «عليه».

٧١ ـ مسألة

قليل اللبس وكثيره سواء في إيجاب الدم، وكذلك الحكم في الطيبِ:

نصَّ عليه في رواية ابن القاسم، وسُئِلَ: هل تغطية الرأس وقت؟ فإنَّ هؤلاء يقولون: إذا كان قدر يوم وجبت كفَّارة، ومالك يقول: إذا [. . . .][1] من حرٍّ أو برد، فقال أحمد: إذا تعمد التغطية، وقصد ذلك، وجبت عليه.

وبهذا قال الشَّافعي.

وقال أبو حنيفة: إن لبسه يوماً كاملاً ـ أو ليلة كاملة ـ فعليه دم، وإن لبسه أقل من يومٍ فعليه صدقة، وكذلك إن لبس أقل من ليلة، وإن طيَّب عضواً كاملاً فعليه دم، وإن طيَّب أقلَّ من عضو فعليه صدقة.

وقال مالك: إن نزعه أو غسله في الحالِ، فلا فدية عليه، وإن حصل له انتفاع ما، فعليه الفدية.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾[البقرة: ١٩٦].

وتقديره: من كان مريضاً، فلبس، ففدية، أو به أذى من رأسه، فحلق أو ستر، ففدية.

---

(١) بياض في «ت» و«م».

وظاهر الآية يقتضي تعلُّق الفدية بوجود اللبس والستر من غير اعتبار معنى آخر معه.

ولأنَّه لبس ممنوع منه، أو طيب ممنوع منه لحرمة الإحرام، فوجب أنْ يكون مضموناً بالفديةِ، كما لو طيَّب عضواً كاملاً، أو استدام اللبس يوماً كاملاً.

ولأنَّ الطيبَ واللباس استمتاع، فاعتُبِرَ فيه مجرَّد الفعل دون الاستدامة.

دليله: الوطء في الفرجِ.

وإن شئت قلت: فعل حرَّمه الإحرام، فلم تتقدر فديته بالزمانِ، كسائر المحظورات من الوطءِ، والحلق، وتقليم الظفر، وقتل الصيد.

واحتجَّ المخالف بأنَّ المعتادَ من اللبسِ هو لبس يوم كامل، أو ليلة كاملة، ألا ترى أنَّ النَّاسَ يلبسون ثياب النَّهار في أوَّله، وينزعونها في آخره، ويلبسون ثياب اللَّيل في أوَّله، وينزعونها في آخره؟ فإذا لبس أقل من يوم، أو ليلة، فلم يلبس لبساً معتاداً، فيجب أن لا يلزمه دم، ألا ترى أنَّه لو اتَّزر بالقميصِ[1]، أو تردَّى به، لم يجبْ عليه دم؛ لأنَّه لم يلبسه لبساً معتاداً.

وكذلك إن طيَّب عضواً فعليه دم، وإن طيَّب أقلَّ من عضو.

---

(١) في «ت»: «بالقمص».

وكذلك إذا قصَّ ظفراً أو ظفرين فعليه صدقة، ولا يلزمه دم؛ لأنَّه ليس في العادة أن يقصَّ ظفراً أو ظفرين، ويترك الباقي.

وكذلك إذا حلق شعرة، أو شعرتين.

والجواب: أنَّ المعلومَ من أحوال النَّاس أنَّهم يمسحون[1] بالطيبِ بعض الرأس، وبعض الوجه، ومن أنكر هذا فإنَّه ينكر الضرورات.

وكذلك معلوم في لبس الثياب من اللَّيلِ، فتكون من أوَّله، ثمَّ ينزعها وينام في الفراشِ، ولا يستديم لبس القميص والسراويل من أوَّل اللَّيل إلى آخره، وكذلك ثياب النَّهار في الصيفِ، وتكون في طرفي النَّهار.

ولأنَّ الإنسانَ لا يلبس الخُفَّين في بيته في العادةِ.

ولأنَّه لو لبس الجوربين في الكفينِ، أو لبس الخفَّين في رأسه، وجبت الفدية، وهو غير معتاد، وكذلك لو لبس الجُبَّة والفرو في الصيفِ فعليه الفدية، وإن لم يكنْ معتاداً، فبطل اعتبار العادة في ذلك؛ لأنَّ حلق اللحية والحاجبين ليس بمعتاد، ومع هذا تجب الفدية.

فأمَّا القميص إذا اتَّزر به فإنَّه بمنزلة الإزار، وذلك لبسٌ مباح، فلهذا لم تجب الفدية، وليس كذلك هاهنا، لأنَّ هذا لبس محظور لحرمة الإحرام.

---

(١) في «ت» و«م»: «يمسحوا».

وأمَّا حلق الشعر، وتقليم الأظفار، فذلك يجري مجرى الإتلاف، فاختلف حكم كثيره وقليله، كما يقول في إتلاف الصيد، وليس كذلك اللباس والطيب؛ فإنَّ المحرَّمَ منهما جهة الاستمتاع، فكان الاعتبار فيهما بما يقع عليـه الاسم، كما يقول في الاستمتاع بالمرأةِ وبالجماعِ؛ فإنَّه يستوي يسيره وكثيره.

فإن قيل: أليس قد قلتم: إذا ظلل على رأسه زماناً طويلاً افتدى، وإنْ كان يسيراً لم تجب الفدية؟ كذلك هاهنا.

قيل: التَّرفُّه بالظلال دون التَّرفُّه بما يلاقي جسده، فجاز أنْ يُفرَّق بينهما، كما أنَّ الاستمتاع بالوطءِ في الفرج أبلغ منه دون الفرج، فاعتبرنا الإنزال فيما دون الفرج في الفسادِ والفدية، ولم نعتبره في الفرج لقوته.

وفيما ذكرنا على أبي حنيفة دلالة على مالك.

* * *

٧٢ ـ مَسْأَلَة

إذا دهن المحرم بزيت، أو شَيرَج، فلا فدية عليه في أصحِّ الروايتين، وسواء في ذلك استعمله في رأسه، أو بدنه:

قال في رواية الأثرم ـ وقد سُئِلَ عن المحرمِ يدهن بالزيتِ والشَّيرَج ـ قال: نعم، يدهن به إذا احتاج إليه.

وظاهر هذا: أنَّه لا فدية عليه؛ لأنَّه أباح استعماله.

وفيه رواية أخرى: عليه دم.

قال في رواية أبي داودَ: الزيت الَّذي يؤكل لا يدهن به المحرم رأسه، فذكرت له حديث ابن عمر: أنَّ النَّبيَّ ﷺ ادَّهنَ بزيت غير مُقَـتَّتٍ، فسمعته يقول: الأشعث الأغبر.

وظاهر هذا: أنَّ فيه الفدية؛ لأنَّه منع منه، وهو اختيار الخرقي، وقد يحتمل أنْ يكون منع منه على طريق الكراهية من غير فدية.

وقال أبو حنيفة: عليه الفدية.

وقال الشَّافعي: إذا دهن به رأسه أو وجهه، فعليه الفديـة، وإن[1] دهن به سائر بدنه لم يجبْ عليه شيء.

والرِّواية الأولى: ما روى أحمد في «المسندِ» قال: ثنا روح، قال: ثنا حمَّاد، عن فَرْقَدٍ السَّبَخِيِّ، عن سعيد بن جُبَيرٍ، عن ابنِ عبَّاس: أنَّ رسول الله ﷺ ادَّهنَ بزيتٍ غيرِ مُقتَّتٍ، وهو محرم[2].

قال أبو عُبيدٍ: يعني: غير مطيب، والمقتَّتُ الَّذي فيه الرياحين، يُطبَخ بها[3] الزيت حتَّى تطيب، ويُتعالَج به من الرياح.

فإن قيل: يجوز أنْ يكون ادَّهن بعد الحلق، وقبل الطَّواف.

---

(١) في «ت» و«م»: «لأن».

(٢) رواه الإمام أحمـد في «المسند» (٢/ ٢٩)، وابن خزيمة في «صحيحـه» (٢٦٥٢) لكن من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) في «ت» و«م»: «فيه» بدل «بها».

قيل له: إذا رمى فقد تحلل، ولا يُسمَّى محرماً على الإطلاقِ.

ولأنَّه في هذا الوقت كان يتطيَّب بأطيب الطيب، وهو المسك، وقد روته عائشة رضي الله عنها، فلا معنى لتخصيص الزيت، واستثنى الَّذي ليس بمطيب في هذا الوقت، فلم يجز حمل الخبر عليه.

والقياس أنَّه ليس عليه رائحة مستطابة، فلم يكن من الطيبِ، أو نقول: فلم تجب به فدية.

دليله: السمن والزبد.

ولأنَّه لو استعمله في بعض عضو كامل لم يجبْ به الدم.

دليله: ما ذكرنا.

واحتجَّ المخالف بأنَّ الزيت والشيرج، كما أصل الأدهان الَّتي هي الطيب، ومعلوم أنَّ الدهنَ لم يكتسبْ من هذه الأشياء إلا الرائحة؛ لأنَّ جِرمَ البنفسج والورد غير قائم فيه، ولا مخالط لـه، ووجدنا الرائحة بانفرادها لا حكمَ لها في الأصولِ، ولا تتعلَّق بها وجـوب الكفَّارة، ألا ترى أنَّـه لو لبس ثوباً مبخَّراً بندٍّ أو عود، لم يلزمه شيء؟ فلمَّا اتفقوا على أنَّه يجب في دهن البنفسج والورد دم، علم أنَّـه إنَّما يجـب لأنَّ الشيرج الَّذي هو أصله في نفسه طيب.

ويدلُّ على أنَّه طيب ما رُوي عن عليٍّ: أنَّـه كـان إذا أراد أنْ يحرم ادَّهن من دُبَّة زيت.

وهذا يدلُّ على أنَّه طيب؛ لأنَّـه كان يستعمله على وجه التطيُّبِ

الَّذي نُدِبَ إليه لأجل إحرامه.

والجواب: أنَّ[1] قولهم: (إنَّـه لم يكتسب من تلك الأشياء إلا الرائحة، والرائحة بانفرادها لا تجب بها الفدية) غير مسلم؛ لأنَّ المقصود من الطِّيب ريحته دون جِرمه، وغاية الطيب هو الشم، فإذا كان كذلك لم يكـنْ فـرقٌ بين ما طُيِّـبَ برائحـتـه من غيـر جِـرمـه، وبيـن ما خُلِطَ بجِرم الطيب.

وما ذكروه من الثوبِ المبخَّر فإنَّ الفديةَ تجب [فيه] به.

وما ذكروه من حديث علي فيحتمل أنْ يكون قصد بذلك التداوي؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يبارك في الزيتِ، لا أنَّه على وجه الطيب.

* فصل:

والدَّلالة على الشَّافعي: أنَّه لو دهن به بدنه لم يجبْ به دم، كذلك إذا دهن به رأسه ووجهه.

دليله: السمن والزبد.

ولأنَّه عضو لو دهنه بالسمنِ والبزر، لم يجب به الدم، كذلك إذا دهنه بالزيتِ والشيرج، كالبدنِ.

ولأنَّ الرأسَ موضع [من][2] بدنه، فإذا دهنه بالزيتِ والشيرج لم يلزمه دم.

---

(١) في «ت» و«م»: «عن».

(٢) ما بين معكوفتين ليس في «ت».

دليله: سائر البدن.

ولأنَّ حكم الرأس والجسد سواء فيما يرجع إلى تغطيته وطيبه، وكان يجب مثله هاهنا.

فإن قيل: إنَّما يقصد باستعمال الشيرج في الرأسِ والوجه تحسين الشعر وترجيله وإزالة الشعث عنه، فلهذا وجب فيه دم، وليس كذلك سائر البدن؛ لأنَّ هذا المعنى معدوم فيه.

قيل له: إذا استعمل الماء في رأسه ووجهه، فإنَّه يقصد به إزالة الشعث وتحسين الشعر، ومع هذا لا يجب فيه شيء.

على أنَّه يجوز [أن يقصد] باستعمال الشيرج في سائر بدنه إزالة القَشَفِ[1] والشَّعث، كما يقصد باستعماله في رأسه ووجهه.

* * *

٧٣ ـ مَسْأَلَةٌ

إذا لبس المحرم ثوباً مصبوغاً بعصفر جاز له ذلك، ولا فدية عليه:

نصَّ عليه في رواية حنبل، فقال: لا بأس أنْ يلبس المحرم الثوب المصبوغ ما لم يمسه ورسٌ، ولا زعفران، وإنْ كان غير ذلك فلا بأس، ولا بأس أنْ تلبس المحرمة الحلي والمعصفر.

---

(١) القَشَفُ: قَذَرُ الجِلْدِ.

وكذلك نقل الفضل بن زياد عنه: لا بأس أن تلبس المرأة الحلي والمُعَصفر من الثياب، ولا تلبس ما مسه الورسُ والزعفرانُ.

وبه قال الشَّافعي.

وقال أبو حنيفة ومالك: يُمنَع من لبسه، وإن لبسه ـ وهو ينفض ـ فعليه الفدية.

دليلنا: ما روى أبو داودَ قال: ثنا ابن حنبل قال: ثنا يعقوب قال: ثنا أبي، عن ابنِ إسحاقَ قال: فإنَّ نافعاً مولى عبدالله بن عمر حدَّثني عن عبدالله بن عمر: أنَّه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء في إحرامهنَّ عن القُفَّازينِ، والنِّقاب، وما مسَّ الورسُ والزعفرانُ من الثياب، ولْتَلبَسْ بعدَ ذلكَ ما شاءتْ من ألوانِ الثِّيابِ من مُعَصفرٍ، أو خزٍّ، أو حُلِيٍّ، أو سراويلَ، أو قميصٍ، أو خفٍّ[1].

هذا نص.

فإن قيل: يُحمَل هذا عليه إذا كان لا ينفض.

قيل له: لو كان كذلك لم يُفرِّق بين المصبوغ بالورسِ والزعفران وبين المصبوغ بالعصفرِ، ولمَّا فُرِّق بينهما دلَّ على أنَّ المعصفرَ مباح على الإطلاقِ.

وعلى أنَّ الإباحة عامة، فمن خصَّها فعليه الدليل.

---

(١) رواه أبو داود (١٨٢٧).

ولأنَّه إجماع الصَّحابة؛ رُويَ ذلك عن عليٍّ، وابن عمر، وجابر، وعائشة:

فروى أبو بكر النَّجَّاد بإسناده عن أبي جعفر: أنَّ عمـر رأى على عقيل ثوبين موردين، وهو محرم، فقال لـه عمـر: إنَّ هذا لا يصلح، فقال له عليٌّ: إنَّا أهلُ بيت لا يُعلِمنا أحدٌ بالسنةِ.

وفي لفظ آخر: قال عمر: ما هذا؟ قال علي: ما إخال لأحد يُعلِمنا بالسنةِ.

وروى بإسناده عن أبي هريرة: أنَّ عثمان بن عفان ﷺ خرج حاجّاً، ومعه عليٌّ، قال: وجاء محمَّد بن جعفر، وقد كان دخل بأهله في تلك اللَّيلة، فلحقهم بليل، فجاء وعليه معصفرة، فلمَّا رآه عثمان انتهره، وأفَّفَ به قال: أما علمت أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن المعصفرِ؟ فقال لـه علي: إنَّه لم ينهكَ، ولا إيَّاه، وإنَّما نهاني[1].

فإن قيل: فلا حجَّة في هذا؛ لأنَّ عمر وعثمان خالفاه.

قيل له: لم ينكرْ عمر ذلك إلا مخافة أنْ يرى الجاهل ذلك، فيظنُّ أنَّ جميع الصبغ واحد، وأنَّ ثياب الطيب يجوز لبسها في الإحرامِ، ألا ترى أنَّه سكت عنهما، وأقرهما على لبسه؟ ولو كان عنده حراماً لما سكت، ولا أقرَّ على ذلك.

والَّذي يبيِّن صحَّة هذا؛ أنَّ إنكاره إنَّما كان على هذا الوجهِ لا غير:

---

(١) ورواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٧١).

ما رواه النَّجَّاد بإسناده عن نافع: أنَّ عمر رأى على طلحة بن عبيدالله ثوبين مصبوغين بمِشْقٍ، وهو محرم، فقال: ما هذا الثوب؟ فقال: هذا ما ترى مصبوغين بمِشْقٍ، فقال: إنَّكم أئمة يُنظَر إليكم، فعليكم بهذا البياض، ويراكم الرَّجل فيقول: رأيت على رجل من أصحاب النَّبيِّ ﷺ ثوبين مصبوغين![1].

وهذا يدلُّ على ما قلناه.

وأيضاً [ما][2] روى النَّجَّاد بإسناده عن أبي الزُّبير قال: كنت مع ابن عمر، فأتاه رجل عليه ثوبان معصفران، وهو محرم، فقال: في هذين عليَّ بأسٌ؟ قال: فيهما طيب، قال: لا، قال: لا بأس[3].

وروى أبو بكر بن جعفر بإسناده عن نافع قال: كنَّ ـ نساءَ ابنِ عمرَ وبناته ـ يلبسن الحُليَّ والمعصفرات وهنَّ محرمات[4]، لا ينكر ذلك عبدالله.

فإن قيل: فقد روى النَّجَّاد بإسناده عن نافع: أنَّ ابن عمر كان يَكرَه المعصفر للمحرم.

قيل له: قد نقلنا عنه ما يدلُّ على إباحته، ويحتمل أنْ يكون كره ذلك

---

(١) ورواه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٣/ ٢١٩).

(٢) ما بين معكوفتين ليس في «ت».

(٣) ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢٨٨١).

(٤) ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢٨٧٥).

مخافة أن يراه الجاهل، فيظنُّ جواز سائر الأصباغ مما فيها طيب وغيره.

وأيضاً روى أبو بكر النَّجَّاد بإسناده عن أبي الزُّبير، عن جابر قال: إذا لم يكنْ في الثوب المعصفر طيب، فلا بأس به للمحرم أنْ يلبسه[1].

وأيضاً روى أبو بكر بن جعفر بإسناده عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه: أنَّ[2] عائشةَ كانت تلبس المُعَصفرَ وهي محرمة[3].

فإن قيل: فقد روى أبو بكر بإسناده عن الأسود، عن عائشةَ قالت: تلبس المحرمة ما شاءت إلا البرقع، وتلبس ما شاءت إلا المتورد بالمعصفرِ.

وروى النَّجَّاد بإسناده عن إبراهيم، عن عائشةَ: أنَّها كانت تَكرَه الثوب المصبوغ بالزعفرانِ والمشبعة بالعُصْفرِ للرجال والنِّساء، إلا أنْ يكون ثوباً غسيلاً[4].

قيل له: تحمل كراهتها لئلا يظنَّ الجاهل أنَّ جميع الأصباغ الَّتي فيها الطيب يجوز لبسها.

وروى حنبل في «مسائله» قال: ثنا أبو عبدالله قال: ثنا روح قال: ثنا حماد، عن أيوب، عن عائشةَ بنت سعد قالت: كنَّ ـ أزواجَ النَّبيِّ ﷺ ـ

---

(١) ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢٨٨٠).

(٢) في «ت» و«م»: «عن».

(٣) ورواه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٨/ ٧٠).

(٤) ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٣١٢٨).

يُحرِمن في المعصفرات.

والقياس أنَّ كلَّ ثوب يجوز للمحرم لبسه إذا لم ينفض، جاز لبسه وإن كان ينفض عليه.

أصله: المصبوغ بالسوادِ والكحلي وسائر الأصباغ.

وإن شئت قلت: كلَّما لا تجب به الفدية إذا كان لا ينفض، لا تجب به وإن كان ينفض.

دليله: ما ذكرنا.

ولأنَّه لبس ثوباً معصفراً فأشبه إذا كان لا ينفض.

فإن قيل: إذا كان ينفض وصل جِرم الطيب، وهو المعصفر إلى جسمه، وليس كذلك إذا لم ينفض؛ فإنَّه لا يصل إلى جسمه جِرمه، ولا يعلق بيديه شيء منه.

قيل له: ما يصل إلى جسمه، وما يصل إلى ثوبه سواء في التطيُّبِ في العادة؛ لأنَّه قد جرت العادة: أنَّ النَّاسَ يُطيِّبون ثيابهم، كما يُطيِّبون أبدانهم.

ولأنَّ الإحرامَ بالصَّلاة لمَّا[1] أوجب إزالة النجاسة عن بدنه، أوجب إزالتها عن ثوبه، كذلك الإحرام بالحجِّ والعُمرة لمَّا أوجب[2] إزالة الطيب عن بدنه، وجب أن يوجب إزالته عن ثوبه.

---

(١) في «ت» و«م»: «فلما».

(٢) في «ت»: «وجب».

فإن قيل: إذا لم ينفضْ فليس هناك إلا اللون، واللون بانفراده لا حكم له، ألا ترى أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لأسماء: «اغسليهِ، ولا يضرُّكِ أثرُهُ»[1]، فأمر بإزالة أجزاء الدم، وأسقط حكم اللون.

قيل له: لا نسلِّم أنَّ هاهنا اللون فقط، بل اللون والرائحة، وللرائحة تأثير في إيجاب الفدية كالطيبِ، فلمَّا لم تجب الفدية بهذا إذا لم ينفض، لم تجبْ وإن نفض.

وأمَّا النجاسة فيجوز أنْ يُقال: عُفِي عن لونها للمشقة، ولا مشقةَ هاهنا.

واحتجَّ المخالف بما رُوِيَ عن النَّبيِّ ﷺ: أنَّه نهى عن لبس المُعَصفرِ في الإحرام.

والجواب: أنَّ هذا ـ إن ثبت ـ فقد روينا عن عليٍّ: أنَّـه قال: لم ينهكْ، ولا إيَّاه، إنَّما نهاني[2].

فيُحمَل النهي إليه خاصّاً.

وعلى أنَّا نحمله على الاستحباب؛ لأنَّ المستحبَ لبس البياض في الإحرام.

واحتجَّ بأنَّ المعصفرَ صبغ له رائحة مستلذة، فأشبه الزعفران والورس.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣٦٤)، وأبو داود (٣٦٥) لكن عن خولة بنت يسار رضي الله عنها.

(٢) تقدم تخريجه.

والجواب: أنَّ قوله: (صبغ) لا تأثير له؛ لأنَّ الصبغَ وغيرَهُ ـ ممَّا له رائحة تُستلذُّ كالكافورِ والعود والعنبر وغير ذلك ـ سواءٌ في المنعِ، وإيجاب الفدية، وإذا وجب حذف هذا الوصف انتقض بكلِّ ما له رائحة تُستلذُّ، كالتُّفاحِ والسَّفرجل والخوخ والشِّيح والقيصوم.

وعلى أنا لا نسلِّم الوصف؛ لأنَّ القصدَ من العصفرِ اللون دون الرائحة؛ لأنَّ رائحته غير مُستلذَّة.

ثمَّ المعنى في تلك الأشياء: أنَّها طيب، فلهذا مُنِعَ منها، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّه ليس بطيب.

ولأنَّه [إذا] لم ينفضْ لم تجبْ به فدية، فلهذا لم تجبْ به ـ وإن نفض ـ كالسواد.

* * *

٧٤ ـ مسألة

إذا خضب المحرم لحيته بالحناءِ، أو يديه، أو رجليه، فلا فدية عليه، كالمعصفرِ:

وقد قال أحمد في رواية الميمونيِّ: الحناء مثل الزينة، ومن يُرخِّص في الريحانِ يُرخِّص فيه.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية محمَّد بن حرب، وقد سُئِلَ عن الخضابِ للمحرم، فقال: ليس بمنزلة طيب، ولكنَّه زينة، وقد كره الزينة عطاءٌ للمحرم.

وبهذا قال الشَّافعي.

وقال أبو حنيفة: عليه الفدية.

دليلنا: ما روى ابن المنذر بإسناده في كتابه عن عكرمة: أنَّ عائشةَ وأزواجَ النَّبيِّ ﷺ كنَّ يَخضبنَ بالحناءِ، وهنَّ حرم[1].

فإن قيل: يحتمل أنْ يكون بعد التحلُّل الأوَّل.

قيل له: قد أجبنا عن هذا فيما تقدَّم، وأن ذلك لا يقع عليه اسم المحرم على الإطلاقِ.

ولأنَّ في تلك الحال يجوز استعمال[2] الطيب، فلا معنى لتخصيص الحناء بذلك.

ولأنَّه يُقصَد لونُهُ دون رائحته في العادةِ، فأشبه الوشمة ـ وهي خضاب يُصبَغ به ـ والسواد والنيل.

واحتجَّ المخالف بما رُوي عن النَّبيِّ ﷺ: أنَّه نهى المُعتدَّة أن تختضب بالحناءِ، وقال[3]: «الحناء طيب»[4].

---

(١) ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١١١٨٦) لكن من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال ابن الملقن كما في «خلاصة البدر المنير»: وفي سنده نظر.

(٢) في الأصل: «استعمال لبس».

(٣) في «ت» و«م»: «وكان».

(٤) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٣/ ٤١٨)، من حديث أم سلمة رضي الله عنها بلفظ: «لا تطيبي وأنت محرمة، ولا تمسي الحناء فإنه طيب»، =

وإذا ثبت أنَّه طيب وجبت فيه الفدية.

والجواب: أنَّ هذا من النَّبيِّ ﷺ على وجه الزينة، لا أنَّه طيب في الحقيقةِ، فمُنِعت منه لأجل الزينة.

واحتجَّ بأنَّ له رائحة مستلذة، فوجبت الفدية باستعماله في بدنه، كالزعفرانِ، وماء الورد، والمسك.

والجواب: أنَّه ينتقض بالتفاحِ والسَّفرجل والخوخ وسائر الرياحين.

وعلى أنَّ المعنى في الورسِ والزعفران: أنَّـه تُقصَد رائحتُهما، وهما طيب في العادةِ، والحنـاء يقصد لونه دون رائحته، فبان الفرق بينهما.

* * *

٧٥ ـ مَسْأَلَة

فإن لبس ثوباً مُبخَّراً بعودٍ أو ندٍّ فعليه الفدية:

وقد قال أحمد في رواية أحمد بن نصر في المحرم يشم الطيب: عليه الكفَّارة.

وقال في رواية ابن إبراهيم: لا يلبس ثوباً فيه طيب.

وقال في رواية ابن القاسم ـ وقد سُئِلَ عن المحرمِ يفترش الفراش والثوب المطيب ـ فقال: هو بمنزلة ما يلبس.

= ورواه البيهقي في معرفة «السنن والآثار» (٢٨٦١) وضعف إسناده.

وبهذا قال الشَّافعي.

وقال أبو حنيفة: لا فدية عليه، ويجوز عنده لبس الثوب المطيب والنوم عليه إذا كان جافاً لا ينتفض عليه، وإن كان على ظاهر الثوب طيب ـ وليس على ما يلي بدنه طيب ـ جاز لبسه.

دليلنا: ما تقدَّم من حديث ابن عمر: أنَّه سأل رسول الله ﷺ: ما يلبس المحرم من الثيابِ؟ فقال: «لا يلبسُ القميصَ، ولا العمامةَ، ولا السَّراويلَ، ولا البُرنسَ، ولا ثوباً مسَّهُ الورسُ ولا الزَّعفرانُ»[1].

وفي لفظ آخر: نهى النِّساء في إحرامهنَّ عن القُفَّازين، والنِّقاب، وما مسَّهُ الورسُ والزعفرانُ من الثيابِ[2].

وإذا ثبت تحريم لبس الثوب الَّذي مسه الورس والزعفران، فالثوب المصبوغ بهما ـ أو بغيرهما من الطيبِ ـ أولى بالتحريمِ.

والقياس أنَّ[ـه] يُعَدُّ[3] طيباً في العادةِ، فوجب أنْ يكون مُحرَّماً تتعلق به الفدية قياساً على استعمال الغالية.

ولأنَّ المقصدَ من الطيبِ رائحته لا لعينه، ألا ترى أنَّه إذا استعمل ماء الورد ـ وقد ذهبت رائحته ـ لم تلزمه الفدية؟ فإذا كان كذلك، وجب أن تجزئه الفدية في مسألتنا.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) في «ت»: «يتعمد».

فإن قيل: يبطل بالجلوسِ في العطارين.

قيل له: ذلك لا يُسمَّى متطيباً في العادةِ.

واحتجَّ المخالف بأنَّـه غيـر مستعمل لجِرم الطيب، وإنَّما تختلف الروائح فقـط، والـرائحـة بانفرادهـا لا حكم لها؛ لأنـه لـو جلـس في العطارين، أو في الكعبةِ وهي تُجمَّر، فشمَّ روائح الطيب لم يلزمْه شيء.

والجواب: أنَّ دخان العود والنَّدِّ جسم، والزعفران والعنبر والكافور جسم، فاستعماله استعمال لجسم الطيب.

وعلى أنا قد بينا: أنَّ الاعتبارَ بالرائحـةِ دون جسم الطيب بدليل ماء الورد[1] إذا ذهب ريحه.

وأمَّا إذا جلس في العطارين أو إلى الكعبةِ، واعتمد شمَّ الروائح، فإنَّ أحمد قد أطلق القول في روايـة ابن القاسم، فقال في المحرمِ يشمُّ الطيب: عليه كفَّارة.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية ابن القاسم في الرَّجلِ يحمل معه الطيب، وهو محرم: كيف يجوز هذا؟ وعطاء يقول: إن تعمَّد شمَّه فعليه الفدية. قيل له: يحمله للتجارة؟ فقال: لا يصلح إلا أنْ يكون فيما [لا] ريح له.

وهذا يقتضي وجوب الكفَّارة.

وإنَّ شيخنا يقول: لا فديـة عليه في ذلك؛ لأنَّـه لا يسمى متطيباً في

---

(١) في «ت» و«م»: «الماء ورد».

العادةِ، وليس كذلك إذا تبخَّر بالعادةِ؛ فإنَّـه متطيب في العادةِ، فلهذا فرَّقنا بينهما.

* * *

٧٦ ـ مَسْأَلَةٌ

إذا شمَّ المحرم شيئاً من الرَّياحين لم يلزمه شيء في إحدى الروايتين:

رواها جعفر بن محمد عنه فقال: المحرم يشمُّ الريحان، ليس هو من الطيب، ورخَّص فيه.

وكذلك نقل ابن منصور عنه في المحرم: يشمُّ الريحان، وينظر في المرآة.

وكذلك نقل حرب عنه قال: أمَّا الطيب فلا تقربه، والريحان ليس مثل الطيب.

وبهذا قال أبو حنيفة.

وفيه رواية أخرى: فيه الفدية.

قال في رواية أبي طالب والأثرم: لا يشمُّ المحرم الريحان، كرهه ابن عمر، ليس هو من آلة المحرم.

والرِّوايتان فيما يُتَّخذ منه الطيب مثل البنفسج، والورد، والقيصوم[1]،

---

(١) الكلمة غير واضحة في «ت» و«م».

والياسمين، وهو الَّذي يُتَّخذ منه الزَّنبق، والخِيرِيُّ، وهو المنثور، وفيما لا يُتَّخذ منه كالريحانِ الفارسي، والثُّمام، والبَرَم، والنَّرجِس، والمرزيكوش، ففي الجميعِ روايتان على ظاهر كلام أحمد.

وهو قول شيخنا أبي عبدالله.

وقد قال أحمد في رواية المَرُّوذِيِّ وابن إبراهيمَ ـ وقد سُئِلَ عن الريحانِ والبقول للمحرم ـ فقال: ما زرعته أنت فلا بأس، وما نبت فلا.

وهذا يقتضي أنَّ جميع ما ينبته يجوز شمَّه، وامتنع مما ينبت لنفسه؛ لأنَّ جنس الحرم يُمنَع من أخذه.

ويحتمل أنْ يكون المذهب رواية واحدة: لا كفَّارة عليه، ويكون قوله: (ليس من آلة المحرم) على طريق الكراهة دون التحريم.

وقال أبو حنيفة: لا يلزمه بشمِّ شيء من الرَّياحينِ فدية.

وللشافعي في شمِّ الرَّيحان الَّذي لا يُتَّخذُ منه الطيب قولان:

أصحهما: أنَّ عليه الفدية.

دليلنا: ما رواه[1] أبو بكر، عن عثمان بن عفَّان: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «المُحرِمُ يدخلُ البستانَ، ويشمُّ الرَّيحانَ»[2].

---

(١) الكلمة غير واضحة في «ت» و«م».

(٢) قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٣٢): رواه الطبراني في «الصغير». وقال الحافظ في «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٨٢): رويناه مسلسلاً من طريق الطبراني، وهو في «المعجم الصغير» بسنده إلى جعفر بن برقان، عن =

ولأنَّ من شمَّ شيئاً من هذه الأشياء لا يُسمَّى متطيباً في العادةِ، فلم تجب به الفدية، كما لو شمَّ الفاكهة الَّتي لها رائحة طيبة كالأُتْرُجِّ، والتفاح، والسَّفرجل، ونحو ذلك.

ولأنَّه لو شمَّه ناسياً لم تلزمه الفدية، كذلك إذا تعمَّد شمَّ الأُتْرُجِّ والتفاح ونحو ذلك.

أو نقول: إنَّه لا يُتَّخذُ منه الطيب، أشبه ما ذكرنا.

وفيه احتراز من الورد، والبنفسج؛ لأنَّه يُتَّخذُ منه الطيب، وهذه العلَّة أجود مما قبلها.

واحتجَّ المخالف بما روى الشَّافعيُّ بإسناده عن جابر: أنَّه سُئِلَ عن المحرمِ: يشمُّ الرَّيحان؟ فقال: لا[1].

وروى ابن المنذر، عن جابر قال: لا يشمُّ المحرم الريحان، ولا الطيب[2].

وروى ـ أيضاً ـ عن عمر: أنَّه كان يَكرَه شمَّ الريحان للمحرم[3].

وقد روى الأثرم ذلك.

= ميمون بن مهران، عن أبان بن عثمان بن عفان.

(١) رواه الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ١٢١)، ومن طريقه: البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٢٨٥٣).

(٢) ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤٦٠٨).

(٣) ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤٦٠٧).

والجواب: أنَّه يعارض هذا ما روى حُمْرَانُ بن أبَان، عن أبَان بن[1] عثمان بن عفَّان: أنَّـه سُئِلَ عن المحرمِ: يدخل البستان؟ قال: نعم، ويشمُّ الرَّيحان[2].

وروى ابن المنذر عن عكرمة، عن ابنِ عبَّاس: أنَّه كان لا يرى بأساً للمحرم [أن] يشم الرِّيحان[3].

وإذا اختلفوا لم يمكنْ ترجيح قول بعضهم على بعض.

واحتجَّ بأنَّ الشَّمَّ تطيُّبٌ في العادةِ، فجاز أن تجب بـه الفديـة، كاستعمال الغالية، وشم الزَّعفران، والورس، والمسك.

والجواب: أنَّا نقول بموجب هذا، وأنَّه تجب بالشَّمِّ فدية إذا كان للطيب مثل الزَّعفران، والمسك، ونحو ذلك، وما اختلفنا فيه ليس بطيب في العادة، فهو كالفواكهِ الطيبة الرَّائحة.

* * *

٧٧ ـ مَسْأَلَةٌ

إذا حلق المحرم ثلاث شعرات من رأسـه ـ أو قصَّر ـ قبـل أنْ يَحلَّ له ذلك، فعليه دم في أصح الرِّوايتين:

رواها حنبل عنـه فقال: إذا نتـف المحرم ثلاث شعرات أهراق لهنَّ

---

(١) في «م»: «عن».

(٢) رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٥/ ٢٤٩).

(٣) ورواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤٦٠٠).

دماً، فإذا كانت شعرة، أو اثنتين كان فيهما قبضة من طعام.

وبهذا قال الشَّافعي.

وفيه رواية أخرى: في أربع شعرات فصاعداً دم، فأمَّا الثلاث فما دون فلا[1] دم في رواية المَرُّوذِيِّ وابن إبراهيمَ وابن منصور:

فقال في رواية المَرُّوذِيِّ: كان عطاء يقول: إذا نتف ثلاث شعرات فعليه دم، وكان ابن عُيينَةَ يستكثر الدَّم في ثلاث، ولست أوقت، فإذا نتف متعمداً أكثر من ثلاث شعرات فعليه دم، والنَّاسي والمتعمد سواء.

قال أبو حنيفة: إذا حلق أو قصَّر ربعَ رأسه فعليه دم، وإنْ كان أقل من ذلك فعليه صدقة.

وقال مالك: إن حلق أو نتف مقداراً يماط به الأذى فعليه دم من غير تقدير ثلاث أو أربع.

وجه الرِّواية الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾[البقرة: ١٩٦].

وتقديره: فحلق، ففدية، ومن حلق ثلاث شعرات يُسمَّى حالقاً.

ولأنَّه محرم حلق من شعره عدداً يقع عليه اسم الجمع المطلق لم يلجئه الشعر إليه، أشبه إذا حلق ربعه، أو حلق ما يماط به الأذى.

وفيه احتراز من شعر الحلال، ومن شعر البهيمة؛ لقولنا: من شعره.

---

(١) في «ت» و«م»: «ولا».

وفيه احتراز مما دون الثلاث؛ لقولنا: الجمع المطلق.

وفيه احتراز منه إذا نتف شعراً يؤذيه؛ لأنَّه ألجأه.

ولأنَّه إذا كان لا بدَّ من تقديره بالثلاثِ أولى من الرُّبعِ، لأنَّ الرُّبع لم يُقدَّرْ به في شيء من الشريعـةِ، والثلاثُ قـد قُدِّرت بها أحكام كثيرة مثل المسح، وخيار الشَّرط عندهم، وخيار المُصرَّاة عندنا، وصوم كفَّارة اليمين، وصـوم المتمتـع في الحجِّ، وقال: ﴿تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾[هود: ٦٥].

واحتجَّ المخالف بأنَّه حلق من رأسه أقلَّ من الرُّبعِ، أو قدراً لا يُماطُ به أذى، أشبه إذا حلق شعرة، أو شعرتين.

والجواب: أنَّه لا يجوز اعتبار الثلاث بما دونها؛ لما بيَّنا، وهو: أنَّ الثلاثَ قـد جُعِلَت حدّاً في الشريعةِ في أحكام كثيرة، وخُولِفَ بينها وبين ما دونها، والرُّبع لم يثبت حدّاً، فبطل ما ذكره.

وكذلك ما يُماط بـه الأذى لم يتعلَّق به حدٌّ في الأصول، ألا ترى أنَّه لو غطَّى يسيراً من رأسه افتدى؟

واحتجَّ بأنَّ القليل لا يوجب الدم، والكثير يوجبه، فلا بدَّ من حدٍّ فاصل بينهما، فيجب أن يكون ذلك الحدُّ الربع؛ لأنَّا وجدنا الرُّبع يقوم مقام الكلِّ في كثير من المواضـع، ألا ترى أنَّ الرائي إذا رأى شخصاً يقول: رأيت فلاناً، وإنما رأى أحد جوانبه الأربع.

والجواب: أنَّا قد بيَّنا: أنَّ الرُّبع لا يجوز أن يكون حدّاً هاهنا؛ لأنَّه

لم يُحَدَّ حدّاً في بعض الأصول، وقد جُعل الثلاث حدّاً.

وما ذكروه من رؤية مقدم الإنسان فلا يصحُّ؛ لأنَّ الإنسان ليس بمربَّع، فيكون مقدَّمه ربعه، وإنَّما هو مسطح.

وعلى أنَّه إنَّما يقول: رأيته؛ إذا عرفه، لا لأجل أنَّه رأى ربعه، ومتى عرفه بجزءٍ منه يقول: رأيت فلاناً، ورأسُهُ أقلُّ من الرُّبعِ، وكذلك إذا رأى يده وعرفه بها، قال: رأيته، فبطل ما قاله.

واحتجَّ مالك بأنَّه قدر لا يؤثِّر في إماطة الأذى، فلا يجب به الدَّم.

دليله: ما دون الثلاث.

والجواب عنه: ما تقدَّم من الفرق.

واحتجَّ بعض أصحابنا بأنَّه حلق أقلَّ من أربع شعرات، فلم يجب الدَّم، كما لو حلق شعرتين.

والجواب عنه: ما تقدَّم.

واحتجَّ بأنَّ ما يُجزِئ في مسح لا يجب به دم.

أصله: ما دون الثلاث.

والجواب: أنَّه لا يمتنع أن [لا] تتقدَّر الثلاث في المسحِ، وتتقدَّر في الحلقِ، كما لم يتقدَّرْ كشف الرَّأس بربعه، ويتقدَّر المسح بربعه عندهم.

والمعنى في الأصلِ: أنَّه لا يتناوله اسم الجمع، وهذا بخلافه.

* * *

٧٨ ـ مَسْأَلَة

فإنْ حلق شعرة ففيها مُـدٌّ من طعـام، وفي شعرتين مدَّان في أصحِّ الرِّوايات:

نصَّ عليها في رواية أبي داودَ، فقال: إذا نتف شعرة أطعم مُدّاً.

وهو اختيار الخرقي.

والثَّانية: في شعرة قبضة من طعام.

نصَّ عليها في رواية حنبل، فقال: في شعرة، أو شعرتين: قبضـ[ـة] من طعام، وفي ثلاثة دم.

وتتخرَّج رواية ثالثة: في كلِّ شعرة درهم، أو نصف درهم، وفي الثلاثِ دم.

نصَّ عليها في ليلة من ليالي منى في رواية إسحاق بن إبراهيم في الرَّجلِ يبيت من ليالي منى بمكة: يتصدق بدرهم، أو بنصف درهم.

وكذلك نقل أبو طالب عنه: مَنْ غلبته عينُـهُ تصدَّق بدرهم، أو بنصف درهم.

ولا تختلف الرِّواية: أنَّه لا يجب ثُلُثُ الدَّمِ.

واختلف قول الشَّافعي على ثلاثة أقوال:

أحدها: يجب ثُلُثُ الدَّمِ.

والثَّاني: مُدٌّ.

والثَّالث: درهم.

فالدَّلالة على وجوب الضَّمان في الجملة: أنَّ كلَّ جملة كانت مضمونة، كانت أبعاضها مضمونة، كالصَّيدِ.

والدَّلالة على أنَّه [لا] يجب ثُلُثُ دم: أنَّ في تضمينه بالدَّمِ إيجاب أجزاء الحيوان، وإيجاب جزء من حيوان يَشقُّ ويُحرِج، ألا ترى أنَّ زكاة الغنم والبقر من جنسها، ولم يوجب فيها جزءاً من حيوان، وزكاة الإبلِ قبل خمسٍ وعشرين[1] من غير جنسها؛ لأنَّ إيجاب جزء منها يشق، كذلك هاهنا يشق، فوجب أن يسقط وجوبه.

والدَّلالة على إيجاب مُدٍّ: أنَّ للطَّعام مدخلاً مع الدَّم في أجزاء العبيد، وفي هذه الكفارات، فإذا كان الطَّعام له مدخلاً في الصَّيدِ كان له مدخل في فدية الأذى[2]؛ لأنَّه إليه أقرب، وبه أشبه.

واحتجَّ من قال: يجب ثُلُثُ دم بأنَّ الدَّمَ لمَّا وجب في ثلاث شعرات، وجب في كلِّ واحدة[3] منها ثُلُثُ دمٍ.

والجواب: أنَّا قد بيَّنَّا: [أنَّ] في إيجاب أجزاء الحيوان مشقَّة بدليل ما ذكرنا من الزَّكاةِ، كذلك هاهنا.

---

(١) في «ت» و«م»: «خمسة وعشرون».

(٢) الكلمة غير واضحة في «ت».

(٣) في «ت»: «واحد».

واحتجَّ من قال: (يجب درهم) بأنَّ كلَّ شيء ضُمِنَ بمثله، فإذا تعذَّر مثله كان عليه قيمته من غالب نقد البلد، كذلك هاهنا، قد تعذَّر إيجاب المثل، فوجب أنْ يجب من غالب نقد البلد.

والجواب: أنَّه يبطل بالعبيدِ، فإذا تعذَّر مثلـه عدل إلى الطَّعامِ، ولـم يعدل إلى الدَّراهمِ[1]، كذلك هاهنا.

* * *

٧٩ ـ مَسْأَلَةٌ

إذا حلق المحرم شعر بدنه لزمته الفدية:

نصَّ عليه في رواية حُبَيْشِ بن سندي: شعر الرأس واللحية والإبط سواء، لا أعلم أحداً فرَّق بينهما.

وبهذا قال أبو حنيفة، ومالك، والشَّافعي.

وقال داود: لا فدية في شعر البدن.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾[البقرة: ١٩٦].

فنصَّ على الرَّأسِ لينبِّه؛ لأنَّ معنى حلق الرَّأس موجود في حلق البدن وزيادة؛ لأنَّ الحاجةَ تمسُّ وتدعـو إلى حلق الرَّأس، فإذا نصَّ على وجوب الفدية فيه، كان فيه دلالة على إيجابها في شعر البدن.

---

(١) في «ت»: «الدرهم».

فإن قيل: فالآية حجَّة عليكم؛ لأنَّه لما خصَّ الرَّأس بالمنعِ دلَّ على أنَّ سائر البدن بخلافه.

قيل له: قد بيَّنَّا: أنَّ التخصيصَ للرَّأس أفاد التنبيه على غيره، كما أفاد التَّخصيصُ في منع التأفيف التَّنبيه[1] على غيره من الضربِ.

ولأنَّه محرم ترفَّه بأخذ شعر لم يلجئه الشَّعر إليه، فلزمه الضَّمان، كما لو حلق شعر رأسه، ولأنَّ شعر الرأس إنَّما يحصل بحلقه التَّرفُّه فحسب، وإلا فالزينة في تركه، وحلق شعر البدن يحصل به التَّرفُّه والزِّينة، وكان بوجوب الفدية أولى.

واحتجَّ المخالف بقول النَّبيِّ ﷺ: «ليسَ في المَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكاةِ»[2].

والجواب: أنَّ هذا محمول على غير مسألتنا بما تقدَّم.

واحتجَّ بأنَّ الأصل براءة ذمته، فمن أوجب الدَّم بهذا فعليه الدليل.

والجواب: أنَّا قد [. . . .][3] الأصل لنا على ذلك بما تقدَّم.

* * *

(١) في «ت» و«م»: «التَّلبية».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) بياض في «م».

٨٠ ـ مَسْأَلَة

إذا حلَّ له الحلق، فحلق جميع رأسه ـ أو قصَّر ـ أجزأه، وإن حلق ـ أو قصَّر ـ أقلَّ من ذلك لم يجزئه على المنصوص في المذهب؛ فإنَّ في رواية ابن إبراهيمَ وأبي داودَ:

وقد سُئِلَ عن المرأةِ إذا أرادت أن تُقصِّر من شعرها: تُقصِّر منه كله، أو بعضه؟ قال[1]: منه كلِّه؛ تأخذ منه قدر الأنملة.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية ابن منصور، وقد سُئِلَ عن «من لبَّدَ أو ضَفَرَ أو عقصَ فليحلق»، فقال: يعني: وجب عليه الحلق، ليس له أن يُقصِّر.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية حرب: تقصر المرأة من شعرها قدر أنملة من أطراف شعرها كلِّه [. . . .][2] رأسها.

وبهذا قال مالك.

وقال أبو حنيفة: إن حلق أو قصر ربع رأسه أجزأه، وإنْ كان أقلَّ من ذلك لم يجزئه.

وقال الشَّافعي على القولِ الَّذي يقول: إنَّ الحلق نسك، وإنَّ[3] [ما] يقع به التحلُّل ثلاث شعرات.

---

(١) في «ت»: «كان».

(٢) الكلمة غير واضحة في «ت» و«م».

(٣) في «ت» و«م»: «وإنَّه».

دليلنا: أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يقتصرْ على ذلك.

روى أنس: أنَّ النَّبيَّ ﷺ لمَّا رمى جمرة العقبة أتى بنسكه، فنحره، ثمَّ دعا الحلاق، فبدأ بالشِّقِّ الأيمن فحلقه[1].

فدخل تحت قوله: «خُذُوا عنِّي مَنَاسِكَكُم»[2].

وروى ابن عمر: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ عَقَصَ أو لبَّدَ فعليهِ الحِلاقُ».

وفائدة ذلك: أنْ يستوعب الرأس، ولا يمكنه ذلك مع العقص.

ورواه النَّجاد موقوفاً على عمر، وابن عمر:

فروى بإسناده عن عمر قال: من لبَّد أو ضَفَرَ فليحلق[3].

وروى ابن عمر قال: من لبَّدَ أو ضَفَرَ أو فَتَلَ، حلق[4].

وفي لفظ آخر: من لبَّد رأسه، أو عَقَصَ رأسه، أو ضَفَرَه، أو عقده، أو فتله، فليحلق.

وفي لفظ آخر: أنَّ رجلاً سأله، وقال: إنِّي جمعت شعري وأنا محرم، فقال ابنُ عمر: أما سمعت مولاك يقول: «من ضَفَرَ رأسه أو

---

(١) رواه مسلم (١٣٠٥).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ورواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٣٩٨).

(٤) ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ١٣٥) وقال: هذا هو الصحيح؛ يعني: من قول ابن عمر، وعمر رضي الله عنهما.

لبَّده، فليحلقه»، فقال الرَّجل: يا أبا عبد الرَّحمن! إنِّي لم أضفر[ه]، وإنَّما جمعته، فقال: عنزٌ وتيسٌ، وتيسُ عنزٍ![1].

وروى بإسناده عن جعفر، عن أبيه، عن عليٍّ ـ عليه السَّلام ـ قال: من عقص رأسه، أو لبَّده، فلا بدَّ من حِلاقه.

ولأنَّه نسك يتعلَّق بالرأسِ، فتعلق بجميعه.

أصله: كشفه.

ولأنَّه حلق أو قصر بعض رأسه، فأشبه[2] الشعرةَ والشعرتين وأقلَّ من الرُّبعِ.

ولأنَّه قد ثبت عندنا: أنَّ المقدارَ المفروض من مسح الرَّأس هو الكل؛ لأنَّها عبادة متعلقة بالرأسِ، وكذلك الحلق والتقصير.

واحتجَّ المخالف بأنَّه حلق من رأسه عدداً يقع عليه اسم الجمع المطلق، فأشبه الكل.

والجواب: أنَّ من حلق جميع رأسه لا يُقال: حلق منه عدداً.

وعلى أنَّ المعنى في الأصلِ: أنَّه استوفى جميع شعره، وهاهنا حلق بعضه، فهو كالشعرةِ والشعرتين.

* * *

---

(١) ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٣٠٦٢) نحوه. وجاء في «ت» و«م»: «عنز وتيس، وتيس وعنز»، والتصويب من «المعجم الكبير».

(٢) في «ت» و«م»: «وأشبه».

٨١ ـ مَسْأَلَةٌ

على المُحصَر حلق أو تقصير في أصح الرِّوايتين:

رواها ابن منصور عنه في المُحصَرِ: يحلُّ من كلِّ شيء، وينحرُ هديَهُ، ويحلق، ويرجع، وليس عليه قضاء.

وهو قول الشَّافعي على القولِ الَّذي يقول: إنَّ الحلاق نسك.

وفيه رواية أخرى: ليس عليه حلق، ولا يقصر.

وهو ظاهر كلام أحمد في رواية الميموني: إذا حصره العدو؛ فإنْ كان معه هدي نحره[1] مكانه، وحلَّ، وليس عليه أكثر من هذا.

وهو ظاهر كلام الخرقي ـ أيضاً ـ لأنَّه قال: نحر ما معه من الهدي، وحلَّ.

وبه قال أبو حنيفة.

فعلى هذا يحلُّ من إحرامه بأداء[2] ما يحظره[3] الإحرام من طيب، أو غيره.

وجه الرِّواية الأولى: ما روى أبو بكر النَّجَّاد بإسناده عن ابنِ عمرَ: أنَّ رسول الله ﷺ حلق رأسه في عمرة الحديبية.

---

(١) في «ت» و«م»: «لم ينحره».

(٢) الكلمة غير واضحة في «ت» و«م».

(٣) في «ت» و«م»: «يحضره».

وقد كان النَّبيّ ﷺ مُحصَراً في غير الحرم.

وروي عن النَّبيِّ ﷺ: أنَّه قال لأصحابه بالحديبية: «قُومُوا فَانْحَرُوا، ثمَّ احْلِقُوا».

ذكره أبو عبدالله بن عرفة في كتاب «الاستثناء والشُّروط في القرآنِ» بإسناده عن المِسْوَرِ بنِ مَخرمةَ(١).

فإن قيل: القوم كانوا مُحصَرين في الحديبيةِ، وبعض الحديبية حِلٌّ وبعضها حرم، ورُوِيَ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان مضربُهُ في الحلِّ، ومُصلاه في الحرمِ، فيحتمل أنَّ الَّذين أمرهم النَّبيُّ ﷺ بالحلق كانوا في الحرم، وعندنا أنَّ المحصرَ إذا كان في الحرمِ يحلق.

قيل له: النَّبيُّ ﷺ لم يكنْ متمكِّناً من الحرمِ بحالٍ بدلالة قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[الفتح: ٢٥] وكلُّ موضع ذُكِرَ المسجد فيه، فالمراد به الحرم، فأخبر أنَّه كان مصدوداً عنه.

ثمَّ قال: ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾[الفتح: ٢٥] ومحلُّه الحرم، ويأتي الكلام على هذا السؤال في ذبح هدي المُحصَر: هل يختصُّ بالحرمِ، أو لا؟

ولأنَّه مأمور بالذَّبحِ لأجل الإحلال، فوجب أنْ يكون مأموراً بالحلقِ بعده.

دليله: المتمتِّع والقارن.

---

(١) ورواه البخاري (٢٥٨١) من حديث المسور بن مخرمة ومروان.

ولأنَّ هدي المُحصَر يقوم مقام العُمرةِ الَّتي تلزم بالفوات؛ لأنَّه يتحلَّل بـه[1] من إحرامـه، كما يتحلَّل من فاتـه الحجُّ بعمل العُمرةِ، ولا خلافَ بأنَّ[2] من فاتـه الحجُّ فإنَّه يحلق بعد عمل العُمرةِ، كذلك المُحصَر يجب أنْ يحلق بعد ذبح الهدي عنه.

واحتجَّ المخالف بأنَّ الحلقَ خارج الحرم ليس بنسك بدليل أنَّه من توابع الإحرام، فأشبه الرَّمي.

ولا يلزم عليه الوقوف؛ لأنَّه ليس من توابعه، وإنَّما هو من أركانه وفروضه، ولأنَّه يقع بين التحلُّل فأشبه الطَّواف.

وإذا ثبت أنَّه ليس بنسك خارج الحرم لم يجـبْ على المحصرِ، كسائر المباحات، ولهذا نقول: إذا كان الحصر في الحرمِ يجب عليه الحلق.

والجواب: أنَّ الحلقَ خارج الحرم عندنا نسك، وقد نصَّ عليه أحمد في رواية أبي داودَ، ومهنا في من حلق خارج الحرم: ما أعلم عليه شيئاً، ولا بأس؛ حلق في الحرمِ، أو غير الحرم.

على أنَّ قوله: (هو من [توابع الإحرام) لا][3] يمنع صحتـه خارج الحرم، كعقد الإحرام؛ فإنَّـه ليس بمقصود عنـد أبي حنيفة، وإنَّما يدخل

---

(١) في «ت» و«م»: «بها».

(٢) في «ت» و«م»: «بين».

(٣) غير واضح في «م».

به إلى المقصودِ، ومع هذا فيصحُّ في غير الحرم.

ولأنَّه إذا كان الوقـوف ـ وهـو معظم الحجِّ ـ نسكاً في غيـر الحرم، فأولى أنْ يكون كونه نسكاً[1].

وأمَّا الطَّواف والرَّمي [فلمَّا اختصَّ ببقعةٍ][2] من الحرمِ لهذا اختصَّ الحرم، والحلاق لا يختصُّ ببقعةٍ منه، ولا فيه منفعة المساكين، فلهذا لم يختصَّ الحرم، كالإحرامِ والطَّواف.

وعلى أنَّه لا يجوز أن تكون العلَّة كونه من توابع الإحرام؛ لأنَّ الطَّوافَ ليس من توابعه، ويختصُّ الحرم.

* * *

٨٢ ـ مَسْأَلَة

إذا حلق القـارن والمتمتِّع قبل أنْ يذبح، أو يرمي، فليس عليه إلا دم القِرانِ في أصح الرِّوايتين:

نصَّ عليه في رواية أحمد بن الحسن التِّرمذي في مَنْ قدَّم من نسكه شيئاً، أو أخَّره، فإن فعل ذلك جاهلاً، أو ناسياً [فلا شيء عليه]، وإن تعمَّد كان أشدَّ عندي، ومن قال: لا شيءَ عليه إذا تعمَّد فقد قال بأكثر الأحاديث.

---

(١) كذا في «ت» و«م».

(٢) غير واضح في «م».

وظاهر هذا: أنَّ العمدَ والسهو سواء في إسقاط الجبران.

وبه قال الشَّافعي.

وفيه رواية أخرى: إن فعل ذلك جاهلاً أو ناسياً، فلا شيء عليه، وإن فعل ذلك عامداً فعليه دم لمخالفة الترتيب، وهو اختيار أبي بكر.

نصَّ عليه في رواية أبي طالب في مَنْ نحر قبل أنْ يرمي، أو حلق قبل أنْ ينحر، أو زار البيت قبل أنْ يرميَ وإنْ كان ناسياً، فلا بأس وإنْ كان عامداً فلا؛ إنَّما هو على النسيان.

وكذلك نقل ابن مسعود عنه: أنَّه ذُكِرَ له قول مالك في من حلق قبل أنْ يرمي، فقال أحمد: إنْ كان جاهلاً، فلا شيءَ عليه، وإنْ كان عالماً، فعليه دم.

وقال في رواية المَرُّوذِيِّ في من قدَّم من نسكه شيئاً قبل شيء ناسياً: لم يكنْ عليه شيء، وإن فعله متعمداً [فعليه][1] شيء، فإن جاء بالدمِ فليس فيه كلام. كأنَّه رخَّص فيما هو أقلُّ من الدَّم.

وظاهر هذا: أنَّه يجبره بما دون الدم بصدقة.

وقال أبو حنيفة: إنْ كان متمتِّعاً أو قارناً فحلق قبل أنْ يذبح، أو يرمي، فعليه دمان؛ دم للقران أو التَّمتُّع، ودم للحلق قبل الذَّبح.

وقال مالك: إن حلق قبل أنْ يرمي فعليه دم، وإن حلق قبل أنْ يذبح، فلا دم عليه.

---

(١) الكلمة ليست في «ت»، وموضعها بياض في «م».

وجه الرِّواية الأولى: ما روى أبو بكر بإسناده عن عمرو بن العاص قال: رأيت رسول الله ﷺ بِمِنى على ناقته، فجاء رجل فقال: يا رسول الله! إنِّي كنت أظنُّ أنَّ الحلقَ قبل النَّحر، فحلقت قبل أن أنحر، فقال: «انْحَرْ، وَلا حَرَجَ»، وجاء رجل آخر فقال: يا رسول الله! إنِّي كنت أظنُّ أنَّ الحلقَ قبل الرَّمي، فحلقت قبل أن أرمي، قال: «ارْمِ، وَلا حَرَجَ»، قال: فما سُئِلَ عن شيء يومَئذ قدَّمه رجل أو أخَّره إلا قال: «افعلْ، وَلا حَرَجَ»[1].

[و][2]روى أحمد بإسناده عن ابنِ عبَّاس: أنَّ النَّبيَّ ﷺ سُئِلَ عمَّن حلق قبل أنْ يذبح، ونحوِ ذلك، فجعل يقول: «لا حَرَجَ، لا حَرَجَ»[3].

فلو كان الدم واجباً في ذلك لبيَّنه، وأمر به.

فإن قيل: إنَّما نفى المأثم، ولم يتعرَّض لغيره.

يبيِّن صحَّة هذا: ما رُوي في حديث عمرو بن العاص: أنَّ رجلاً قال له: إنِّي كنت أظن [أنَّ] الحلقَ قبل الرَّمي، فحلقت قبل أن أرمي، فقال: «ارْمِ، وَلا حَرَجَ».

وروى زياد بن عِلاقَة، عن أسامة بن شَريكٍ قال: خرجتُ مع النَّبيِّ ﷺ حاجّاً، وكان النَّاس يأتونه، فمن قائل يقول: يا رسول الله!

---

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ١٤١) بهذا السياق.

(٢) الواو ليست في «ت»، وموضعه غير واضح في «م».

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢١٦)، وكذا البخاري (١٦٣٤).

سعيتُ قبل أن أطوف، أو قدَّمتُ شيئاً، أو أخَّرتُ شيئاً، وكان يقول: «لا حَرَجَ، لا حَرَجَ إلا [عَلَى] رَجُلٍ اقْتَرَضَ عِرْضَ رَجُلٍ مُسْلِمٍ وَهُوَ ظَالِمٌ، فَذَلِكَ الَّذِي حَرِجَ وَهَلَكَ»[1].

ولا خلاف أنَّ تقديم السعي على الطَّوافِ لا يجوز، فعُلِمَ أنَّ المرادَ ما ذكرنا.

قيل له: لو كان الدَّم واجباً لبيَّنه؛ لأنَّ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

وعلى أنَّ السؤالَ مطلق عمَّا يجب عليه الدم[2]؛ لأنَّه يحتاج إلى معرفته؛ ليخرج[3] من الواجبِ عليه، ويُبرئ ذمَّته منه.

والذي رُوِي في حديث عمرو بن العاص: أنَّه حلق قبل الرَّمي، فالخلاف فيه كالخلافِ في مسألتنا، وإنَّا إذا قلنا: إنَّ الحِلاقَ نسك، فإنَّ ترتيبه على الرَّمي مستحبٌّ لا يجب بتركه دم، وإن قلنا: هو إطلاق محظور، وجب الدَّم لتقديمه قبل التحلل.

وأمَّا حديث أسامة بن شَريكٍ فهو محمول على أنَّه كان قد طاف طواف القدوم، وسعى خلفه؛ فإنَّ هذا السَّعي معتدٌّ به من الفرضِ، ويطوف طواف الزِّيارة، ولا حرج عليه، فيكون الخبر محمولاً على أنَّه

---

(١) رواه أبو داود (٢٠١٥).

(٢) في «ت» و«م» زيادة: «لبينه».

(٣) في «ت» و«م»: «يتخرج».

قدَّمه على طواف [الزيارة].

والقياس: أنَّه ذبح يجوز الحلق عقيبه، فجاز قبله.

أصله: إذا كان عليه دم الطيب واللباس وجزاء الصَّيد.

فإن قيل: المعنى في الأصلِ: أنَّ الدَّمَ [دمُ] جبران، وليس بنسك، وليس كذلك في دم التَّمتُّع والقِران؛ فإنَّه دم نسك، فكان الحلق مرتباً عليه.

قيل له: فالدَّم في حقِّ المفرد دم نسك، ومع هذا فلا يترتَّب الحلق عليه؛ لأنَّه لو حلق قبل أن يذبح لم يلزمْ[ـه] دمٌ لأجل ذلك.

فإن قيل: الدَّم في حقِّ المفرد تطوُّع، وليس بواجب، والدَّم الَّذي يثبت في حق القارن والمتمتِّع واجب، فلهذا اعتبر الترتيب فيه.

قيل له: طواف القدوم غير واجب، ومع هذا فإنَّ السعيَ يترتَّب عليه، فلو كان الترتيب في الحلقِ مستحقٌّ لاستوى فيه التطوُّع والواجب؛ كطواف القدوم مع السعي.

ولأنَّ كلَّ حالة جاز للمفرد أنْ يحلق رأسه فيها، جاز للقارن أنْ يحلق رأسه فيها.

دليله: بعد الذَّبح.

وإذا شئت قلت: حَلَقَ بعد الرَّمي، فلم يلزمه دم، كما لو حلق بعد الذَّبح.

والعبارة الأولى أجود؛ لأنَّه لو حلق قبل الرَّمي كان حكمَهُ عندنا

حكمُهُ قبل الرَّمي إذا قلنا: إنَّ الحلاقَ نسك.

واحتجَّ المخالف بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[البقرة: ١٩٦].

فنهى عن الحلقِ قبل الذَّبح، ومخالفنا لا ينهى عنه، بل يبيحه، وإذا ثبت أنَّه منهيٌّ عنه ثبت أنَّه يلزمه دم؛ لأنَّ أحداً لا يفرِّق بينهما.

قال: وليس لقائل أنْ يقول: إنَّ الآيةَ نزلت في المحصرِ، وخلافنا في القارن؛ لأنَّها عامة، ونزولُها على سببٍ لا يمنع عمومَها، ولأنَّ من قال: الحلق نسك، لا يفرِّق بين المُحصَر وغيره في أنَّ للمحصر أن يحلق قبل أن يذبح.

والجواب: أنَّا نحمل ذلك على الاستحباب؛ لأنَّا نستحب الترتيب دون الإيجاب.

وهكذا الجواب عن قوله تعالى: ﴿لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾[1] [الحج: ٢٩]؛ يعني: الحلق.

وهكذا الجواب عن قول النَّبيِّ ﷺ لأصحابه: «قُومُوا فَانْحَرُوا، ثمَّ احْلِقُوا»[2]، وكانوا محصرين في الحرم.

واحتجَّ بأنَّ هذه مناسك تُفعَل بحكم الإحرام المتقدم، فوجب أن

(١) في الأصل: «فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا البأس الفقير ثم ليقضوا تفثهم».

(٢) تقدم تخريجه.

لا يباح ترك التـرتيب فيها، كالطَّـوافِ، والسَّعي، والرَّمي، وطواف الصَّدر، ومخالفنا يقول: الأفضل أن يرتِّب، فإن تركه جاز، وإذا ثبت أنَّه منهي عن ترك الترتيب، ثبت أنَّه يجب دم؛ لأنَّ أحداً لا يفرِّق بينهما.

والجواب: أنَّ المَرُّوذِيَّ قال: سُئِلَ أبـو عبدالله عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل البيت، [فقال]: لا يجوز حتَّى يبدأ بالبيتِ، وذهب إلى قول سفيان: يعيد إذا كان عامداً، فإذا كان جاهلاً أرجو.

وظاهر هذا: أنَّ الترتيبَ يسقط في ذلك في حال النسيان.

ونقل ابن منصور: وقـد سُئِلَ عن من بدأ بالصفا والمـروة قبـل البيت، [فقال]: لا يجزئه.

وظاهر هذا: إيجاب الترتيب في العمدِ والسهو، وهو المذهب الصَّحيح.

ونقل ابن منصور وطاهر في موضع آخر: إذا طاف بالصفا والمروة قبل البيت في العُمرةِ، ثمَّ حلق، عليه دم.

وظاهر هذا: أنَّه يجزئه، ويجبره بدم، ويكون الفرق بينهما: أنَّ السعيَ لمَّا كان مرتَّباً على الطَّوافِ لم يفترق الحال بين طواف الفرض وبين طواف التطوُّع.

وكان يجب ـ أيضاً ـ أنْ يعتبر مخالفنـا الترتيب في الذبح التطوُّع والفرض.

ولأنَّ ترتيب السعي مع الطَّواف معتبـر في حـقِّ المفرد والقـارن

سواء، كذلك يجب أن نقول في الحلقِ مع الذَّبح: يستوي فيه القارن والمتمتِّع والمفرد.

واحتجَّ بأنَّه قدَّم الحلاق على الذَّبحِ، فلزمه دم، كما لو قدَّمه على الرَّمي.

والجواب: أنَّا إذا قلنا: إنَّ الحلاقَ نسك، فلا دم عليه، ولا يجب الترتيب بينه وبين الرَّمي، وهو ظاهر كلام أحمد في رواية التِّرمذي، وقد سوَّى بينهما ـ أيضاً ـ في رواية أبي طالب وابن مسعود.

وإن قلنا: الحلاق إطلاق محظور، وجب عليه دم.

ولأنَّه حلق قبل التحلُّل الأوَّل، كما لو تطيب، أو لبس.

ويقابل هذا بمثله بأنَّه حلق قبل الرَّمي، أشبه إذا حلق بعد الذَّبح، وهكذا الحكم فيه إن قاسوا ترتيب الرَّمي على الطَّوافِ، فإنَّه غير واجب.

* * *

٨٣ ـ مَسْأَلَةٌ

إذا أخَّر الحلاق عن أيَّام النَّحر لم يلزمْه دم في أصحِّ الرِّوايتين:

رواها صالح في من لم يحلقْ حتَّى مضت أيَّام مِنى: فإن جاء بدم، فلا بأس، وإن لم يجيءْ فأرجو أن لا يكونَ عليه شيء.

وكذلك نقل حرب عنه في امرأة نسيت أن تأخذَ من شعرها حتَّى

خرجت من مكَّة، ثمَّ أخذتـه بعد ذلك بأيَّام: أرجو أن لا يكون به بأس، وإن تصدَّقت بشيء أحب إليَّ.

وبهذا قال الشَّافعي.

وفيه رواية أخرى: يلزمه دم.

نصَّ عليه في رواية مهنَّا في امرأة حجَّت، فنفست، فلم تأخذ من شعرها حتَّى خرجت من مكَّة بعد أيَّام: يكون عليها دم.

وبه قال أبو حنيفة.

وجه الرِّواية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[البقرة: ١٩٦]، فأجاز فعله بعد بلوغ الهدي، ولم يخصَّه بوقت.

وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾[الحج: ٢٩]، قيل: هو الحلق، ولم يخصَّه بوقت، وإذا لم يختصَّ بوقت لم يجبْ بتأخُّره دم.

والقياس أنَّـه فعله في وقت جوازه، فلم يجب بتأخيره إليه دم، كالسعي.

ولهذه العلَّة قلنا: إنَّ الطَّوافَ غير موقَّت بأيَّام النَّحر.

ولا يلزمه عليه إذا أخَّر صوم دم المتعة، أو أخَّر دم المتعـة عن وقته؛ لأنَّ فيه روايتين، والصَّحيح أنَّه لا يجب به دم.

فإن قيل: المعنى في السَّعي: أنَّه لا يجب فعله في الإحرامِ، فهو كطواف الصدر، والحلق يجب فعله في الإحرامِ، فأشبه الرَّمي.

قيل لـه: علَّة الأصل تبطل بالرَّمي في اليـومِ الثَّـاني والثالـث؛ لم

يجبْ فعله في الإحرامِ، ومع هذا يجب بتأخيره دم.

وقوله: (وليس كذلك في مسألتنا؛ لأنَّـه يفعل في الإحرامِ، فهو كالرَّمي والوقوف) فالمعنى في الرَّمي: أنَّه ليس بوقتٍ لجواز فعله، فلهذا وجب عليه الدَّم بتأخيره، وليس كذلك الحلق؛ لأنَّه أخَّره إلى وقت جواز فعله، فهو كالسعي.

ولأنَّ ما بعد هذه الأيَّام الثلاثة وقتٌ يجوز فيه الحلق، فلم يجب بالتَّأخيرِ إليه دم.

دليله: إذا أخَّره إلى اليومِ الثَّاني.

فإن قيل: المعنى هناك: أنَّه لم يؤخِّره عن وقتـه، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّه أخَّره عن وقته.

قيل له: لا نسلِّم هذا؛ لأنَّه غير مؤقَّت عندنا.

وإن شئت احترزت عن تأخير صوم الثلاثة بأنَّه نسك أخَّره إلى وقت جواز فعله، والصِّيام بدل عن النُّسكِ، وليس بنسك، ولتأخير البدل تأثير في إيجاب الفدية بدليل قضاء رمضان إذا أخَّره.

واحتجَّ المخالف بأنَّه نسك يجب فعله في الإحرامِ، فوجب أنْ يكونَ مؤقَّتاً، كالوقوفِ والرَّمي.

ولهذه العلَّة قلنا: إنَّ الطَّوافَ مؤقَّت بأيَّام النَّحر.

ولا يلزم عليه السعي؛ لأنَّه لا يجب فعله في الإحرام؛ لأنَّه يجوز أنْ يفعله بعد طواف الزِّيارة، وبعد طواف الزِّيارة لا يكون محرماً.

والجواب: أنَّ قوله: (يجب فعله في الإحرامِ) لا تأثير له؛ لأنَّ ما لا يجب فعله في الإحرامِ وما يجب سواء بدليل الرَّمي؛ لا يجب في الإحرامِ، ومع هذا يجب بتأخيره الدَّم.

ثمَّ المعنى في الأصلِ: أنَّ ذلك أخَّره عن وقت جواز فعله، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّه لم يؤخِّره عن وقت جواز فعله، فهو كالسعي.

واحتجَّ بأنَّه موضوع للإحلال من الإحرامِ، فأشبه الطَّواف.

والجواب: أنَّ الطَّوافَ غير مؤقَّت عندنا، ولا يجب بتأخيره دم مثل مسألتنا، ويأتي الكلام عليه، إن شاء الله.

فإن قيل: أليس قد قلتم: إذا أخَّر صوم التَّمتُّع عن وقته وجب بتأخيره دم، هلا قلتم هاهنا كذلك؟

قيل: في ذلك روايتان، والصَّحيح: أنَّه لا دمَ فيه.

على أنَّ صوم دم التَّمتُّع ليس بنسك، وإنَّما هو بدل عن النُّسكِ، وقد يجب بتأخير البدل ما لا يجب بتأخير المبدل بدليل قضاء رمضان؛ يجب بتأخيره فدية، ولا تجب بتأخير رمضان.

* * *

٨٤ ـ مَسْأَلَة

إذا حلق المحرم رأس حلال، فلا شيءَ عليه:

نصَّ عليه في رواية ابن منصور، وحرب، ومهنا:

فقال في رواية ابن منصور: وقد سُئِلَ: يقصِّر المحرم رأس الحلال؟ قال: نعم.

وفي رواية مهنا: إذا حلق المحرم رأس حلال، وهو نائم، أو كاره، لا كفَّارة عليه.

وبهذا قال مالك، والشَّافعي.

وقال أبو حنيفة: عليه الفدية؛ يطعم شيئاً.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[البقرة: ١٩٦]، وهذا خطاب للمحرمين، [فنهاهم][1] عن حلق رؤوسهم، فدلَّ على أنَّ لهم أنْ يحلقوا رؤوس المحلين.

فإن قيل: تقديره: لا يحلق أحد[2] رأسه، ولا رأس غيره، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾[النساء: ٢٩]، لا يقتل أحد نفسه، ولا نفس غيره.

قيل له: قوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾[البقرة: ١٩٦] خطاب للمحرمين، فلا يدخل فيهم غيرهم، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ خطاب لجميع المكلفين، وكان ذلك في المكلفينِ بمنزلة قوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ في المحرمين.

فإن قيل: العادة أنَّهم لا يحلقون رؤوسهم، وإنَّما يحلقون رؤوس

---

(١) غير واضح في «م».

(٢) في «ت» و«م»: «أحداً».

غيرهم، فحُمِلَ النهي على ذلك.

قيل له: قد ثبت أنَّ هذا خطاب للمحرمين، فإن لم يتأتَّ[1] فعله في نفسه، حُمِلَ على فعله في محرم مثله؛ لأنَّ قوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا﴾ خطاب لكلِّ واحد منهم، وقوله: ﴿رُءُوسَكُمْ﴾ لفظ الجمع المعرف فيقتضي جنس رؤوس المحرمين.

والقياس: أنَّه حلق شعر مُحلٍّ، فلا يلزمه الفدية.

دليله: إذا كان الحالق حلالاً.

فإن قيل: المعنى في الأصلِ: أنَّه إذا حلق شعر نفسه لم تلزمه الفدية، وكذلك إذا حلق شعر مُحِلٍّ، وليس كذلك المحرم؛ [فإنَّه] إذا حلق شعر نفسه لزمته الفدية.

قيل: إذا كان الحالق حلالاً فاستوى شعره وشعر المحلوق؛ لأنَّ كلَّ واحد منهما شعر مُحِلٍّ، فلم تختلف [. . . .][2] الفدية، وليس كذلك إذا كان الحالق محرماً؛ لأنَّ شعره مخالف لشعر المُحلِّ، فلهذا افترقا في وجوب الفدية.

وقياس آخر، وهو: أنَّه شعر لا يختلف باختلاف المكان، فإذا لم يضمنه المُحلُّ لم يضمنه المحرم قياساً على شعر البهيمة.

أو نقول: كلُّ شعر لم يضمنه المُحلُّ لم يضمنه المحرم قياساً

---

(١) في «ت» و«م»: «يتأتى».

(٢) كلمة غير واضحة في «م».

على شعر البهيمة.

ولا يدخل عليه شعر الصيد؛ لأنَّه يضمنه المُحلُّ في الحرم[1].

أو نقول: شعر لا يتعلَّق بمنبته حرَّمه الإحرام، أشبه شعر البهيمة.

وقياس آخر، وهو: أنَّه معنى يُراد للترفُّه، فإذا فعله المحرم بالمحلِّ لم يلزمه الضمان، كالطيبِ واللباس.

وعبَّر[2] عن هذا المعنى بعضهم، فقال: عبر على المُحِلِّ كراهية المحرمين، فلم يلزمه فدية[3].

دليله: اللبس.

وهذا ينتقض بالمحرِمِ إذا وطئ المُحِلَّة، فإنَّه يلزمه الفدية، وقد عبر على المحلةِ هيئة المحرمات، والصَّحيح ما ذكرنا.

فإن قيل: فرق بينهما، وذلك أنَّ اللبسَ والطيب غير مُحرَّم على المحرمِ في حال العذر على الإطلاق؛ لأنَّ له لبس الإزار والرِّداء، وإنَّما نُهِي عن لبسه على صفة، وهو أنْ يشتمل عليه بالخياطةِ.

وكذلك لم ينهه عن التطيب على الإطلاق؛ لأنَّ له أنْ يلبس ثوباً

(١) في «ت» و«م»: «ولا يدخل عليه شعر الصَّيد؛ لأنَّه يضمنه المحرم كشعر البهيمة، ولا يدخل عليه شعر الصيد؛ لأنَّه يضمنه المحل في الحرم»، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) في «ت»: «وغيره»، وفي «م»: «وغيرهم».

(٣) كذا في «ت» و«م»، ولم يتضح وجه الكلام.

مبخَّراً بعودٍ وندٍّ.

وليس كذلك الحلق؛ فإنَّه مُحرَّم على المحرمِ في غير حال العذر على الإطلاقِ، فوجب أن يستوي في وجوب الكفَّارة في حقِّـه وحقِّ غيـره.

دليله: قتل الصَّيد.

قيل له: هذا ينتقض بقتل الصَّيد؛ فإنَّ المحرمَ يمنع من قتله على الإطلاقِ في غير حال العذر؛ لأنَّ صيد البحر من جملة الصَّيد، ومع هذا فلا يمنع منه، وكذلك الذئب عندهم هو صيد لا يُمنَع، ومع هذا لا يستوي في وجوب الكفَّارة في حقِّه وحقِّ غيره، وكذلك لحم الصَّيد ليس بمُحرَّم على المحرمِ إذا لم يُصَدْ لأجله، ولحمه يجري مجرى الصَّيد في باب التحريم إذا ذبح لأجله.

وعلى أنَّ الحلاقَ واللباس قد تساويا في حقِّ المحرم في إيجاب الفدية عليه، وإن كانا يختلفان من الوجهِ الَّذي ذكروه، وهو: أنَّ اللبسَ يُباح في غير حال العذر، والحلق لا يُباح، يجب ـ أيضاً ـ أنْ يتساويا في حقِّ المحلِّ.

وعلى أنَّ أكثر ما في هذا [أنَّ] تحريم[1] الحلاق أعمُّ من تحريم اللبس، وهذا لا يوجد الفرق بينهما في باب الضمان، ألا ترى أنَّ كلَّ ما يُؤكَل لحمه من الحيوانِ لا يُباحُ قتله لغير ضرورة، وما يباح أكله

(١) في «ت»: «التحريم».

[يُقتَل] للضرورة ولغيرها، ثمَّ يتساويان في الضَّمانِ في حقِّ الأجنبي إذا أتلفه عليه، كذلك هاهنا.

واحتجَّ المخالف بأنَّه محرمٌ حلق شعر الآدميِّ، فوجب أنْ تلزمه الفدية، كما لو حلق رأس نفسه، أو رأس محرم آخر.

والجواب: أنَّ المعنى في الأصلِ: أنَّه لو ألبسه المخيط أو طيَّبه وجب عليه الفدية، فكذلك إذا حلقه، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّه لو ألبسه أو طيبه لم تلزمه الفدية، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّ منبته لا تتعلَّق به حرمة الإحرام.

ولأنَّ[1] شعر المحرم مضمون بالدَّمِ، وما اختلفنا فيه مضمونٌ بالصدقةِ، فلو كانا سواء لوجب أنْ يتساويا في مقدار الضَّمان.

واحتجَّ بأنَّه معنى نُهِي عنه المحرم في غير حال العذر على الإطلاقِ، فوجب أنْ يستوي في وجوب الكفَّارة في حقِّه، وحقِّ غيره.

دليله: الصيد.

قالوا: ولا يلزم عليه إذا ألبس غيره، أو طيبه؛ أنَّه لا فدية؛ لأنَّه لم يُنْهَ[2] عن اللبسِ على الإطلاق، إنَّما نُهِي عن لبس على صفة هي المخيط، وكذلك الطِّيب؛ لم يُنْهَ عن ثوب مبخَّر بعود.

والجواب: أنَّا قد بيَّنا: أنَّ الصَّيدَ لم يُمنَعْ منه المحرم على الإطلاقِ

---

(١) في «ت» و«م»: «وإن».

(٢) في «ت» و«م»: «يُنهه».

في حال العذر من الوجهِ الَّذي ذكرنا.

وعلى أنَّ الصَّيدَ قد يحرم إذا كان للمُحلِّ على المحلِّ، ويجب الجزاء بقتله، وهذا إذا كان في الحرمِ، ولا يحرم شعر المُحلِّ على المحلِّ بحال، ولا تجب الفدية عليه بحلقه.

ولأنَّ اللهَ ـ تعالى ـ أطلق تحريم الصَّيد بقوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ﴾[المائدة: ٩٥]، فلهذا استوى صيده وصيد غيره، وقيَّد الحلق فقال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ﴾[البقرة: ١٩٦]، وهذا خطاب للمحرمين خاصَّة من الوجهِ الَّذي ذكرنا، فبان الفرق بينهما.

ولأنَّ الصيدَ لمَّا مُنِعَ من قتله في حقِّه وحقِّ غيره استوى الجزاء، فلو كان الحلق كذلك لاستوى، ولمَّا فرَّق بينهما، فقال: في شعر المحرم دم، وفي شعر الحلال صدقة، دلَّ على الفرقِ بينهما.

فإن قيل: اختلافهما في المقدارِ لا يمنع استواءهما في وجوب الفدية فيهما، كما أنَّ اختلاف المقدار الواجب في شعرة واحدة وفي ثلاث شعرات لا يمنع استواهما في الوجوبِ، وإنَّما اختلفا في المقدار؛ لأنَّه إذا حلق رأس نفسه حصل له الانتفاع به، وإذا حلق رأس غيره حصل الانتفاع به للمحلوق.

قيل له: إنَّما اختلف المقدار فيما دون الثلاث؛ لأنَّه لا يقع عليه اسم الجمع المطلق، ويقع على الثلاثِ، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّ اسم الجمع المطلق قد وُجِدَ، وعند مخالفنا ربع الرَّأس في حقِّ الحلق، فلو

كان ممَّن تتعلَّق به الفدية، لوجب أنْ يستوي حكمه في حقِّه، كما استوى في حقِّ المحرم.

واحتجَّ بأنَّ الاعتبارَ بالمحـرمِ، لا بالشعرِ، كما أنَّ الاعتبارَ بـه، لا بالصَّيدِ، ألا ترى أنَّ رجلاً لو كان في الحرمِ، فرمى صيداً في الحلِّ، لزمه الجزاء، وإنْ كان الصَّيد في الحلِّ مباحاً؛ لأنَّ حال الرَّجـل يحظر الصَّيد، كذلك إذا حلق رأس الحلال يجـب أنْ تلزمه الفدية؛ لأنَّ حاله يحظر حلق الشَّعر.

والجواب: أنَّه لمَّا كان الاعتبار به في مثل[1] الصَّيد، لا بالصَّيدِ، لزمه بقتل صيد الحل ما يلزمه بقتل صيد الحرم، فلو كان الاعتبار به، لا بالسَّفرِ، لوجب أن يلزمه بذلك ما يلزم المحرم.

* * *

٨٥ ـ مَسْأَلَةٌ

إذا حلق الحلال رأس المحـرم، وهـو نائم، أو مكـره، فالفدية على الحالقِ:

وذكره أبو بكر في كتـاب «الخـلاف» عن أحمـد في روايـة ابن منصور.

وقياس المذهـب يقتضيه في المحرمةِ إذا جومعـت مستكرهة:

---

(١) في «ت»: «قتل».

لا كفَّارة عليها.

وبه قال مالك.

وقال أبو حنيفة: الفدية على المحلوقِ رأسُهُ.

وللشافعي قولان:

أحدهما: مثل قولنا.

والثَّاني: مثل قول أبي حنيفة.

دليلنا: قول النَّبيِّ ﷺ: «إنَّ اللهَ تجاوزَ لأمَّتِي عنْ مَا استُكْرِهُوا عَليهِ»(١).

والمحرم مستكره، فيجب أنْ يُعفَى عنه.

ولأنَّه شعر زال عن رأسه من غير صنعٍ من جهته، فلم تلزمه الفدية، كما لو تَمَعَّطَ شعره بمرض.

فإن قيل: لو كان كذلك، لما وجبت الفدية أصلاً، كما لا تجب بالتَّمَعُّط.

قيل له: إنَّما يجب الضمان في الأصلِ بحال؛ لأنَّه ليس هناك حالق يتوجَّه عليه الضمان، وفي مسألتنا حالق يتوجَّه عليه الضمان، فأوجبنا الفدية عليه، وهذا كما نقول في المُودَعِ: إذا تلفت الوديعة في يده بمرض لم يجب الضَّمان على أحد، فإذا أتلفها غير المُودَع لم يجب الضَّمان على المُودِعِ، ووجب على المُتلِف، كذلك هاهنا.

---

(١) تقدم تخريجه.

واحتجَّ المخالف بأنَّ الانتفاعَ بالحلقِ حصل للمحرم، فوجب أنْ تكون الفدية عليه دون غيره، كما لو حلقه بأمره.

ولا يلزم عليه إذا تَمَعَّطَ شعره لعلَّة؛ لأنَّ الفديةَ لم تجب أصلاً.

والجواب: أنَّ المعنى في الأصلِ: أنَّ الشعرَ زال بصنع من جهته، فلزمه الضَّمان، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّه زال من غير صنع من جهته، [فـ]لم يضمنْ، وهما سواء؛ لأنَّ المحرمَ مأمور بحفظ شعره، كالمُودَع.

واحتجَّ بأنَّ الانتفاعَ بالحلقِ يحصل للمحرم، فلو أسقطنا الفدية عنه لأسقطناها للعُذر، والعُذرُ لا يمنع وجوب الفدية بدلالة وجوبها على من كان به أذى من رأسه فحلقه، أوكان ناسياً.

والجواب: أنَّ فرقاً بين العُذر بالمرض، وبين العُذر بالإكراهِ، ألا ترى أنَّه لو احتاج إلى الفطر، فأفطر، لزمه القضاء، ولو صُبَّ الماءُ في حلقه لم يفطرْ، ولم يلزمه القضاء، فدلَّ على الفرق بينهما.

* * *

٨٦ ـ مَسْأَلَة

إذا حلق المحرم شعر المحرم بإذنه، فعلى المحلوقِ شعرُهُ فدية، ولا شيءَ على الحالقِ:

وقال أبو حنيفة: عليه صدقة، كما قالوا في المحرمِ إذا حلق شعر المحل.

دليلنا: أنَّه شعر زال عن المحرمِ باختياره، فلم يلزم غيرُهُ ضمانهُ.

دليله: لو كان الحالق مُحلاً.

ولأنَّه محرم حصل له ترفُّـه باختياره، فلم يلزم الفاعلَ بـه ذلك ضمانُهُ.

دليله: لو طيبه، أو ألبسه.

ولا يجوز القياس عليـه إذا حلق بغير إذنه؛ لأنَّ الشعرَ زال عن المحرمِ بغير اختياره بالتَّفريطِ من الحالقِ، فلزمه الضَّمان.

* * *

٨٧ ـ مَسْأَلَة

الحلقُ في الإحرامِ نسكٌ يُثـاب على فعله، ويُعاقَب على تركه:

نصَّ عليه في مواضع:

فقال في رواية ابن إبراهيم، وأبي داودَ: تُقصِّر المرأة من جميـع رأسها قدر الأنملة.

وقال في رواية حنبل والميموني: إن شاء قصَّر، وإن شاء حلق، والحلق أفضل.

وقال في رواية مهنا: إذا أخَّرت المرأة التقصير حتَّى خرجت أيَّام منى، فعليها دم.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية بكر بن محمَّد: إذا اعتمر الرَّجل، فلا بدَّ من أنْ يحلق، أو يقصِّر، ولا يعتمر حتَّى يخرج شعره، فيمكن حلقه، أو يقصره.

وقال في رواية أبي داود: يعجبني إذا دخل متمتِّعاً أنْ يقصِّر؛ ليكون الحلق للحج.

وهذا كله يدلُّ على أنَّه نسك، وبهذا قال أبو حنيفة، ومالك.

وللشَّافعي قولان:

أحدهما: مثل هذا.

والثَّاني: إطلاق محظور، كاللباسِ والطيب.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾[الحج: ٢٩].

رُوِي في التفسيرِ: أنَّ المرادَ به الحلق، ورُوِي: بقايا أفعال الحجِّ مثل رمي الجمار، ونحوه، وهو عليهما جميعاً.

وإذا ثبت أنَّ الحلقَ من قضاء التفث، وقد أمر الله به، وجب أنْ يكون نسكاً.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[الفتح: ٢٧].

فامتنَّ علينا بدخولنا على هذه الصِّفة، فدلَّ على أنَّ الفضلَ يحصل بها.

ولأنَّه عبَّر عن الإحرامِ بالحلق والتقصير، ولا يُعبَّر عن العبادةِ إلا

بما هو منها، كقوله: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾[الإسراء: ٧٨].

ويدلُّ عليه ما روى أبو عبدالله بن بطَّة بإسناده عن ابنِ عمرَ: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «اللهُمَّ ارْحَمِ المُحَلِّقِينَ»، قالوا: يا رسول الله! والمقصِّرين؟ قال: «اللهُمَّ ارْحَمِ المُحَلِّقِينَ»، قالوا: يا رسول الله! والمقصِّرين؟ قال: «والمُقَصِّرين[1]»[2].

فدعا للمحلقين ثلاثاً، وللمقصرين مرَّة واحدة، فلولا أنَّه نسك لما استحقوا لأجله الدُّعاء.

فإن قيل: إنَّما دعا لهم؛ لأنَّ فيه قربة، وهو النظافة[3].

قيل له: هذا المعنى لا يوجد في التقصير، وقد دعا للمقصرين.

ويُروَى: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لأصحابه: «اذْبَحُوا، واحْلِقُوا»[4].

فأمرهم بالحلقِ، وأمرُهُ على الوجوبِ، فدلَّ على أنَّه نسك.

ولأنَّ الأمة قد نقلت من لدن النَّبيِّ ﷺ إلى يومنا هذا الحلق للحاج قولاً وفعلاً، كما نقلت سائر المناسك، فدلَّ على أنَّه نسك، وليس من الأفعالِ المباحة.

ولأنَّ هذه عبادة لها إحلال وإحرام، فوجب أن يكون من محظوراتها

---

(١) في «ت» و«م»: «وللمقصرين».

(٢) ورواه البخاري (١٦٤٠)، ومسلم (١٣٠١).

(٣) في «ت» و«م» زيادة: «والطواف».

(٤) تقدم تخريجه عند البخاري بلفظ: «قوموا فانحروا ثم احلقوا».

ما هو قربة فيها، كالصَّلاة من محظوراتها ما هو واجب فيها.

أصله: ما ذكرنا.

واحتجَّ المخالف بأنَّه محظور في الإحرامِ، فوجب أنْ يكون في وقته إطلاق محظور قياساً على الطيب واللبس وقتل الصَّيد.

والجواب: أنَّ كونه محظوراً في حال الإحرام لا يمنع أنْ يكون قربة عند الإحلال، كالسَّلامِ[1] هو محظور في الصَّلاة، كالكلام والمشي ونحو ذلك، ثمَّ يكون مسنوناً في آخرها.

ثمَّ المعنى في سائر المحظورات: أنَّ الشرع لم يردْ باستحقاق الثَّواب عليه، فلهذا لم يكنْ نسكاً، وهاهنا قد ورد، فلهذا كان نسكاً.

واحتجَّ بأنَّه لو كان من أعمال الحجِّ لوجب إذا فعله قبل وقته [أن] لا يتعلَّق به وجوب الدَّم، كالطَّوافِ والرَّمي.

والجواب: أنَّ السَّلامَ قربة في الصَّلاة عند التحلُّل منها، ثمَّ إذا قدَّمه على وقته على سبيل السَّهو تعلَّق به الجبران، كذلك لا يُمنَع أنْ يقع التحلُّل بالحلقِ، وإذا قدَّمه على وقته تعلَّق به الجبران، وهو الدَّم.

فإن قيل: لو كان الحِلاق يجري مجرى السَّلام لوجب أنْ يقعَ التحلُّل به، كما يقع بالسَّلام.

قيل له: في ذلك روايتان:

---

(١) في «ت»: «كالسلم».

إحداهما: أنَّ التحلُّل يقع بـه وبالرَّمي، كما يقع التحلُّل من الصَّلاة بالسلام.

وقد نصَّ على هذا في مواضع:

فقال في رواية أبي داودَ في من دخل بعمرة، فلم يقصِّر حتَّى كان يوم التَّروية: فهذا لم يحلَّ بعد، يُقصِّر، ثمَّ يُهلَّ بالحجِّ، ولا شيءَ عليه، وبئسَ ما صنع.

ونقل عنه في موضع آخر في المعتمر يقع بامرأته قبل أن يقصِّر: عليه الفدية.

وكذلك نقل أبو طالب في معتمر طاف فوقع على امرأته قبل أن يسعى: فسدت عمرته وعليه مكانها، وإن طاف وسعى، ثمَّ وطئ قبل أن يحلق، فعليه دم.

وقال ـ أيضاً ـ في روايـة الأثرم في معتمر حلَّ من عمرتـه[1]، فوقـع على امرأته قبل أنْ يقصِّر، فعليه دم؛ يذبح شاة.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية ابن إبراهيمَ في محرم وقـع بأهله قبل أن يقصِّر قال: عليه دم.

وهذا صريح في أنَّـه لا يقـع التحلُّل قبل الحلق، أو التقصير، وإنَّما يقع به، وبه جاءت السنة:

فروى أحمـد في «المسنـدِ» بإسنـاده عـن عائشـةَ قالـت: قـال

---

(١) في «ت» و«م»: «من عمرته وقصر».

رسول الله ﷺ: «إذَا رَمَيتُمْ وحَلَقْتُمْ، فقدْ حلَّ لكمْ الطِّيبُ والثِّيابُ وكلُّ[1] شيءٍ إلا النِّساءَ»[2].

فعلَّق التحلُّل بالرَّمي، والحلاق.

ولأنَّها عبادة لها تحليل وتحريم، فوجب أن يقع التحلُّل منها بمعنى محظور عليه فيها خلال الإحرام، كالصَّلاة.

فعلى هذا لا يلزم السواك[3].

وفيه رواية أخرى: يقع التحلُّل برمي الجمرة، ولا يقف عليه.

أومأ إليه في رواية أبي الحارث فقال: الإحرام قائم عليـه، فإذا رمى الجمرة فقد انتقض إحرامه.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية ابن منصور: وقد سُئِلَ عن المحرمِ يغسل رأسه قبـل أنْ يحلقـه، فقال: إذا رمى الجمرة فقـد انتقض إحرامه، إن شاء غسله.

وقال في روايـة ابن منصور في الَّذي يصيب أهله في العُمرة قبـل أنْ يُقصِّر: الدَّم لها كثير.

وهذا يقتضي أنَّه قد تحلل؛ لأنَّه لو كان الإحرام باقياً لأوجب الدَّم؛ لأنَّه قد نصَّ على أنَّ[ـه] من وَطِئ في العُمرةِ عليه شاة في رواية أبي طالب.

---

(١) في «ت» و«م»: «في كلّ».

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ١٤٣).

(٣) كذا في «ت» و«م».

فعلى هذا: لا يمنع هذا كونه نسكاً، وإن لم يقع التحلُّل به، كالمبيتِ في المزدلفة، ورمي الجمار في اليوم الثَّاني والثَّالث.

وقد روى أحمد في «المسندِ» بإسناده عن ابنِ عبَّاس قال رسول الله ﷺ: «إذَا رَمَيتُم الجَمْرَةَ فَقَدْ حَلَّ لكمْ كلُّ شيءٍ إلا النِّساءَ»[1].

وهذا نصٌّ في أنَّ التحلُّل يقع بالرَّمي فقط.

* * *

٨٨ ـ مَسْأَلَة

إذا كان المحرم أصلع، أو محلوق الرَّأس، استُحِبَّ إمرارُ الموسى على رأسه، ولم يجب عليه:

وقد قال أحمد في رواية المَرُّوذِيِّ في المتمتِّع: إذا دخل يوم التَّروية فأعجبُ إليَّ أنْ يُقصِّر، وإن دخل في العشرِ، فأراد أنْ يحلق حلق، فإن هو دخل في يوم التَّروية، فحلق، فلا بأسَ به، ويُمِرُّ الموسى على رأسه يوم الحلق.

وهذا محمول على طريق الاستحباب؛ لأنَّه قد قال في رواية بكر ابن محمَّد: لا يعتمر حتَّى يخرج شعره، فيمكن حلقه، أو تقصيره.

وهذا يدلُّ على أنَّ إمرار الموسى لا يجب، ولا يقوم مقام الحلق.

وقال أبو إسحاق في «تعاليق كتاب العلل»: قد قال أحمد في الَّذي

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٣٤).

يُولَد، وليس له شيء: كأنَّه مختون، يُمرُّ الموسى على الموضعِ، كما قال ابنُ عمرَ في الأصلعِ.

وبه قال الشَّافعي.

وقال أبو حنيفة: يجب.

دليلنا: قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[الفتح: ٢٧] والمراد به: شعور رؤوسكم؛ لأنَّ الرَّأسَ لا يحلق، ولا يُقصَّر، فإذا لم يكنْ على رأسه شعر لم يتناوله الأمر.

ولأنَّ إمرار الموسى لو كان حلقاً لوجب إذا فعله قبل التحلُّل أنْ يجب به الفدية، فلمَّا لم يجب به ثبت أنَّه ليس بحلق يُؤمَر به حال التَّحلُّل.

ولأنَّ الفرضَ تعلَّق بشعر الرَّأس مع وجوده، فإذا عدم الشعر سقط الفرض، كالطَّهارةِ لمَّا تعلَّقت بالعضو سقطت بعدم العضو.

فإن قيل: فيجب أن لا يُستحبَّ إمرار الموسى على رأسه لعدم الشعر.

قيل له: لا فرقَ بين الأصل والفرع في باب الاستحباب، فإنَّه يُستحبُّ له أن يُمرَّ الماء على محلِّ القطع وإن لم يجبْ، كما نستحبُّه هاهنا.

نصَّ عليه أحمد في رواية صالح وعبدالله: مَنْ قُطِعَت يدُه من المرفقِ يغسل الموضع الَّذي قُطِعَ؛ يدير الماء بيده الأخرى.

وقال في رواية مهنا: المتيمِّمُ يمسح الموضع الَّذي قُطِعَ بالتراب.

واحتجَّ المخالف بما رُويَ عن ابنِ عمرَ: أنَّـه قال في الأصلع: يُمرُّ الموسى على رأسه[1].

ولا يُعرَفُ له مخالف ذكره النَّجَّاد بإسناده.

والجواب: أنَّ هذا محمول على الاستحبابِ دون الإيجاب.

واحتجَّ بأنَّها عبادة متعلِّقة بالرَّأسِ، فإذا لم يكنْ عليه شعر تعلَّقت ببشرة الرَّأس، كالمسح.

والجواب[2]: أنَّه مأمور في الطَّهارةِ بمسـ[ـح] الرَّأس، والماسح على بشرة الرَّأس يسمَّى ماسحاً، فجاز أنْ تتعلَّق العبادة[3] بها، وليس كذلك في مسألتنا؛ لأنَّه مأمور بحلق الرَّأس، وهذا لا يُسمَّى حالقاً.

فإن قيل: لا يمتنع أنْ يُؤمَرَ بالتشبهِ بالحالق، وإن لم يُسمَّ حالقاً، كما أنَّ من أصبح في أوَّل يوم من رمضان، وهو يظنُّ أنَّه من شعبان، فأكل، ثمَّ استبان له في بعض النَّهار أنَّه من رمضان، فإنَّه يُؤمَر بالتشبهِ بالصائم بالإمساك، وإن لم يُسمَّ صائماً.

قيل: إنَّما لزمه الإمساك هاهنا، وإن لم يكنْ صائماً؛ لأنَّ الصِّيام

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (٢/ ٢٥٦).

(٢) أقحمت في «ت» و«م» عبارة: «أنَّ هذا محمول على الاستحبابِ دون الإيجاب» في هذا الموضع.

(٣) في «ت» و«م»: «بالعبادة».

لزمه باطناً، ومحلُّ الصَّوم باقٍ، فلزمـه الإمساك، وهاهنا محلُّ الفرض متعلِّق بالشعرِ، وذلك غير موجود، فمثاله: أن يستبينَ له أنَّه كان من رمضان بعد دخول اللَّيل، فلا يلزمه الإمساك بفوات الزَّمان.

ويبيِّن صحَّة هذا: أنَّ[1] فرض المسح تعلَّق بالرَّأسِ دون الشَّعر بدلالة أنَّه لو كان الشعر على بعض رأسه دون بعض كان بالخيارِ عندهم؛ إن شاء مسح على البشرةِ، وإن شاء مسح على الشَّعرِ، فلم يسقط الفرض لعدم الشَّعر.

وفي الحلقِ تعلَّق بالشعرِ بدلالة أنَّه لو كان الشعر في بعض رأسه دون بعض، لم يجزْ له إمرار الموسى على البشرةِ، فإذا عدم ما تعلَّق به الفرض سقط.

فإن قيل: تعلُّقُ الفرض به لا يوجب سقوطه بعدمه بدلالة فرض الطَّهارة يتعلَّق بالماءِ، ثمَّ لا يسقط الفرض بعدمه، وكذلك الصَّوم في أوَّل يوم من رمضان.

قيل له: قد بيَّنا: أنَّ الأصولَ على هذا، وأنَّ الفرضَ إذا تعلَّق بمحلٍّ مخصوص سقط بفواته، كالطَّهارةِ لمَّا تعلَّقت بالأعضاءِ سقطت بفواتها، وكذلك الإيجاب إذا تعلَّق برقبة بعينها سقط بفواتها.

وأمَّا الصِّيام فقد تكلمنا عليـه، وأمَّا انتقال الطَّهارة إلى التَّيمُّمِ عند عدم الماء، فذلك بالشَّرعِ لا غيره.

---

(١) في «ت» و«م»: «لو أن».

٨٩ ـ مَسْأَلَةٌ

إذا حلق لغير عذر لزمه[١] دم، ولم يُخيَّـر بين ثلاثـة أشياء؛ كاللبسِ[٢] والطيب:

نصَّ عليه في رواية سندي الحواتيمي وابن القاسم في المحرمِ يحلق رأسه من غير أذى ليس هو عندي بمنزلة من يحلق من إذا حلق رأسه من أذى، فهو مُخيَّر في الفديةِ، ومثلُ هذا لا ينبغي أنْ يكون مُخيَّراً.

وبهذا قال أبو حنيفة.

قال الشَّافعي: يُخيَّر كما لو حلق لعذر.

دليلنا: أنَّ الله ـ تعالى ـ خيَّر الحالق بين ثلاثة أشياء لوجود معنى، وهو الأذى، فإذا عدم المعنى لم يثبت[٣] التخيير، ووجب دم للجناية في حال الإحرام.

ولأنَّها كفَّارة وجبت بجناية في الإحرامِ، لا على طريق العوض، فوجب أن لا يُخيَّر بها بين الدَّم، والإطعام، والصَّوم.

أصله: الكفَّارة والَّتي تجب بالوطء.

ولا يلزم عليه جزاء الصَّيد؛ لأنَّه[٤] عوض، والحلق من

---

(١) في «ت» و«م»: «ولزمه».

(٢) في «ت» و«م»: «اللبس».

(٣) الكلمة غير واضحة في «م».

(٤) في «ت» و«م»: «ولأنَّه».

أذى ليـس بجنـايـة[1].

ولأنَّه دم يتعلَّق بمحظور يختصُّ الإحرام، فلا نُخيِّـره بينه وبين الصَّوم.

أصله: الدَّم الَّذي يجب بترك الرَّمي ومجاوزة الميقات.

ولا يلزم عليه جزاء الصَّيد؛ لأنَّه لا يختصُّ الإحرام، بدلالة أنَّه محظور في الحرمِ.

ولا يلزم عليه الحلق من أذى؛ لأنَّه غير محظور.

واحتجَّ المخالف بأنَّه كفَّارة ثبت فيها التخيير إذا كان سببها مباحاً، فوجب أنْ يثبت فيها التخيير إذا كان سببها محظوراً.

أصله: جزاء الصَّيد.

وربَّما قالوا: الحلاق إتلاف، فلم يختلف حكمه لعُذرٍ ولغير عُذرٍ، كقتل الصَّيد.

والجواب: أنَّـه لا فرقَ عندك بين ما هو إتلاف، وما ليس بإتلاف؛ لأنَّه لبس لغير عذر، فكان مُخيَّراً، واللبس ليس بإتلاف.

ثمَّ الصَّيد كفَّارتُـهُ وجبت على طريق العوض، فإذا خفَّ سببها بالإباحةِ، خفَّ حكمها، وإذا تغلَّظ سببها بالحظرِ، تغلَّظ حكمها.

ولأنَّ اللهَ ـ تعالى ـ نصَّ على التخييرِ في قتل الصيـد في أغلـظ

---

(١) أي: ولا يلزم عليه الحلق من أذى؛ لأنَّه ليس بجناية.

الأحوال، وهو العمد، فلمَّا أوجب الكفَّارة المخفَّفة في أغلظ الأحوال كان ذلك تنبيهاً على تخفيف حكمها فيما لم تتغلظْ فيه، وهو الخطأ، والقتل بعذر.

وأمَّا كفَّارة اللبس والحلق فنصَّ على حكمها مخفَّفة عند أخفِّ أسبابها، فلم يَجُزْ أنْ يُستدَلَّ على ثبوت حكم التخفيف في أغلظ الأحوال.

* * *

٩٠ ـ مَسْأَلَةٌ

إذا غسل المحرم رأسه بالسِّدرِ والخطمي لم تلزمه الفدية في إحدى الرِّوايتين:

قال في رواية حنبل: المحرم يدخل الحمام، وليس عليه كفَّارة، ولا بأسَ أنْ يغسلَ المحرم رأسه وثوبه.

فقد أطلق القول في ذلك.

وقال في رواية أبي داودَ: حديثُ ابنِ عبَّاسٍ: أنَّ رجلاً وقَصَتْهُ ناقته، وهو محرم، فيه خمس سنن: «كفِّنوهُ في ثَوبَينِ، ولا تُخَمِّرُوا رأسَهُ، ولا تُمِسُّوهُ طِيباً، واغسلُوهُ بماءٍ وسِدْرٍ»[1].

أي: في الغسلاتِ كلِّها، فقد أجاز غسل الميت بالسدرِ.

وقال أيضاً في الحناءِ: ليس بطيب، ولا كفَّارة فيه.

---

(١) تقدم تخريجه.

وبهذا قال الشَّافعي.

وفيه رواية أخرى: فيه الفدية.

قال في رواية صالح: إذا غسل المحرم رأسه بالخطمي افتدى.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية المَرُّوذِيِّ: لا يغسل رأسه بالخطمي، ولكن يصبُّ على رأسه الماء صبّاً، ولا يدلكه.

وروى عنه محمَّد بن أبي حرب: وقد سُئِلَ عن المحرمِ يغسل بدنه بالمحلب، فكرهه، وكره الأشنان.

وبه قال أبو حنيفة.

وجه الرِّواية الأولى: ما روى عبدالله بن عبَّاس: أنَّ محرماً خرَّ من بعيره، فوُقِصَ، فمات، فقال النَّبيُّ ﷺ: «اغسلُوهُ بماءٍ وسِدْرٍ، ولا تُقرِبُوهُ طِيباً»[1].

وذلك المحرم كان باقياً على إحرامه عندنا وعندهم، فثبت أنَّ المحرمَ غير ممنوع من استعمال ذلك.

فإن قيل: حكم الإحرام بعد الموت أخفُّ منه في حال الحياة، فلذلك جاز استعماله.

قيل له: فيجب أن يجوزَ استعمال الطيب، وتغطية الرَّأس والوجه.

فإن قيل: الحاجة تدعو في الميت؛ لأنَّه لا ينقيه غيره، فجاز

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٣٣). ورواه البخاري (١٧٤٢)، ومسلم (١٢٠٦).

للحاجة، وهذا المعنى غير موجود في الحي؛ لأنَّه يزيل الدَّرَنَ عنه بعد التحلل، فلا حاجةَ به إليه في الإحرام.

قيل له: قد يقوم غيره مقامه في إزالة الدَّرَن من الأشنانِ ونحوه.

ولأنَّ القصدَ من السِّدرِ والخطمي القصد منه النَّظافة وإزالة الوسخ والدَّرن، فهو كالأشنانِ والماء، وذلك لا يوجب الفدية، ويفارق الدُّهن؛ لأنَّ ذلك يقصد به الترجيل وإزالة الشَّعَث.

واحتجَّ المخالف بأنَّ هذا يزيل التَّفَث، ويقتل الدَّوابَّ، فهو كالحلق.

والجواب: أنَّا لا نسلِّم هذا؛ لأنَّا قد بينا: أنَّ القصدَ منه إزالة الوسخ، فهو كالأشنان.

واحتجَّ بأنَّه يُعتادُ استعمالُهُ في الشَّعرِ، وله رائحة مستلذَّة[1]، كالدهن.

والجواب: أنَّ السَّفرجل والتُّفاح له رائحة مستلذَّة، ولا يوجب الفدية، وأمَّا الدُّهن فيحمل به[2] ترجيل الشَّعر، ولأنَّه طيب.

واحتجَّ بأنَّ الشعرَ تارة يُستصلَح ما يغسل به، وتارة بما يُدهَنُ به، فإذا وجبت الفدية بأحدهما، جاز أن تجب بالآخر.

والجواب عنه: ماتقدم.

---

(١) في «ت»: «ملذة».

(٢) كذا في «ت» و«م».

٩١ ـ مَسْأَلَةٌ

إذا قلَّم ثلاثة أظفار فصاعداً، ففيها دم، وإن قلَّم أقلَّ من ذلك، فهو على الرِّواياتِ الَّتي تقدَّمت في حلق الشعر:

وقد قال أحمد في رواية مهنا في محرم قصَّ أربع أصابع من يده: فعليه دم، قال عطاء: في شعرة مُدٌّ، وفي شعرتين مُدَّان، وفي ثلاث شعرات فصاعداً دم. والأظفار أكثر من ثلاث شعرات.

وبهذا قال الشَّافعي.

وقال أبو حنيفة: إن قصَّ خمسة أظفار من يد واحدة، أو رجل واحدة، وجب عليه دم، وإنْ كان أقلَّ من ذلك، فعليه صدقة في كلِّ ظفر نصف صاع حنطة[1].

ولأنَّـه قصَّ خمسة أظفار من يدين، أو رجلين، كـان عليه اسم الجمع المطلق، لم يلجه الظفر إليه، وأشبه إذا قلَّم أظفار يده.

فإن قيل: المعنى في الأصل: أنَّه قد استعمل منفعة إحديهما، وليس كذلك في مسألتنا؛ لأنَّه لم يستعمل.

قيل له: يبطل به إذا حلق ربع رأسه؛ فإنَّه لم يستعمل المنفعة، ومع هذا ففيه دم.

ولأنَّ القليل لا يوجب الدَّم، وهو ظفر واحد، والكثير يوجبه،

---

(١) كذا في «ت» و«م»، وكأنَّ في الكلام نقصاً في هذا الموضع.

وأقلُّ ما يتعلَّق به حكم الكثرة في الأصولِ هو ثلاثة، وكانت حدّاً فاصلاً بين ما يوجب وما لا يوجب بقلم خمسة أظفار[1]، ولا يوجب بقلم ستة عشر ظفراً، وهو إذا قلم أربعة من كفٍّ، وأربعة من كـفٍّ، وأربعة من قدم، وأربعة من قدم.

وهذا ظاهر الفساد.

ولأنَّ ما ذهبوا إليه يؤدِّي إلى أن يضمَّ بعضـه إلى بعض، والَّذي تقتضيه الأصول عنده الضم، ويُجعَل بمنزلة الموجود في كفٍّ واحدة، وقدم واحدة[2]، كما ضمَّ النَّجاساتِ بعضها إلى بعض، فإذا بلغت مقدار درهم كانت بمنزلة المتصلة، وكذلك ضمَّ خرقَ الخفِّ بعضه إلى بعض، وجعل المتفرق بمنزلة المتصل، وكذلك ضَمَّ الجنايات بعضها إلى بعض في الأطرافِ، فإذا بلغت نصف عُشْرِ الدِّية حمَّلها العاقلة عنده، فيجب أنْ ينظر مثل هذا في مسألتنا.

وقضم الخمسة من يدين كأنَّه وُجِدَ من يد واحدة.

فإن قيل: المقصد من النجاسةِ تطهير الثـوب منها، فإذا وُجِـدَ منها[ـا] مقدار ما يجب غسله لو وُجِدَ في موضع واحد، وجب غسله إذا كان في مواضع متفرقة.

---

(١) كأنَّ المراد: قلم الخمسة يوجب إن كانت من يد واحدة، ولا يوجب إن كانت من الأطراف كلها، والله أعلم.

(٢) في «ت»: «واحد».

وقصُّ الأظفار المقصد فيه الجمال والمنفعة، فإذا لم يحصلا لـه لم يجبْ عليه دم.

وأمَّا الخفُّ إذا تخرق فإنَّه يضمُّ بعضه إلى بعض إذا كان في خفٍّ واحد، وأمَّا إذا كان في خُفَّين، فلا يضم كمسألتنا.

فأمَّا الجنايات، فلا تشبه مسألتنا؛ لأنَّه لو قطع أصابع اليدين وجبت عليه الدية، ولو قطـع أصابع إحـدى اليـدين وجـب نصـف الديـة، وفي قصِّ الأظفـار يجـب في اليدينِ ما يجب في اليـد الواحـدة إذا كان في مجلس واحد.

قيل له: أمَّا قولك: (إنَّ القصدَ من الأظفارِ الجمال والمنفعة) فغير صحيح؛ لأنَّ يسيرَ النَّجاسة لا تجب إزالته عندهم، والقصد موجود، فعُلِمَ أنَّ القصدَ إزالته على صفة، وهو جمع بعضه إلى بعض.

وقوله: (القصد من الأظفار الجمال والمنفعة) غير صحيح؛ لأنَّه لو قطع ظفره افتدى، وإن لم يوجد هذا المعنى.

وأمَّا قوله: (إنَّ الجناياتِ أن لا يتداخل أَرْشُها إذا كانت في مجلس، والقصُّ يتداخل إذا كان في مجلس)، فذلك لأنَّ الجنايات حقٌّ لآدمي، وحقوق الآدميِّين[1] يختلف البدل باختلاف المبدل؛ بقلَّتـه وكثرتـه، واليدان أكثر من اليدِ الواحدة.

فأما تقليم الأظفار فإنَّه ـ وإنْ كان مصرفه إلى الآدميِّين ـ فإنَّه حقٌّ لله

---

(١) في «ت» و«م»: «وحقوق الآدميّ وحقوق الآدميّين».

تعالى، فلم يجب في اليدِ الثَّانيـة أكثر ممَّا يجـب في الأولى[1]، ودخله التقدير.

واحتجَّ المخالف بأنَّه لم يستكملْ منفعة إحدى اليدين بإزالة التفث عنهـ[ـا]، فصار كمن قلم ظفراً أو ظفرين.

والجواب: أنَّه إذا حلق ربع رأسه، لم[2] يستكمل منفعته بإزالة التفث عنه، ومع هذا فهو كمن حلق جميع رأسه.

وربَّما قالوا: اليد عضو لـه نظير في البدنِ، ولـم يستكمل منفعته، فوجب أن لا يلزمه دم، كما لو قلم ظفرين من يد واحدة.

ولا يلزم عليه إذا حلق ربع الرأس؛ أنَّـه يجـب بـه دم، وإن لم يستكمل منفعته؛ لأنَّه لا نظير له في البدن.

والجواب: أنَّ العضوَ الَّذي لا نظيرَ له والعضوَ الَّذي له نظير في موجب الإحرام واحدٌ؛ لأنَّ إزالة التفث عن الرأسِ مُحرَّم، كما يحرم عن اليدينِ والرِّجلين، والواجبُ فيهما من الصدقةِ والدَّم وما يتداخل على طريقة واحدة، فيجب أن يكونا سواءً في مسألتنا، وأنَّـه لا اعتبارَ في إكمال الدَّم باستكمال المنفعة.

وعلى أنَّ هذا الاعتبار ليس بصحيح؛ لأنَّـه إذا لم يُخلَق لكفِّـه إلا

---

(١) في «ت»: «الأول».

(٢) في «ت» و«م»: «فلم».

ثلاثة أصابع، و[1]كان الباقي مقطوعاً، وإذا قلَّم الظفر الموجود فقد استكمل منفعة العضو، ولا يجب به الدَّم، ولو خُلِقَ لكفِّه ستة أصابع، وقلم أصابعها الأصلية وجب الدَّم عليه[2]، وإن لم يستكملْ[3] منفعة الكفِّ؛ لأنَّه قد بقي ظفر طويل.

ثمَّ المعنى في الأصلِ: أنَّه قصَّر أقلَّ من ثلاثة أظفار، فلهذا لم يجبْ الدَّم، وليس كذلك في الفرع؛ لأنَّه قلَّم ثلاثة فصاعداً، أشبه إذا قلَّم خمسة من يد.

واحتجَّ بأنَّا قد جعلنا اليد الواحدة فيما أوجبنا فيها من الفديةِ بمنزلة اليدين، وأنَّه يجب في الجميعِ ما يجب في يد واحدة، وهو دم واحد، فغير جائز أن نُقيم أكثـرَ إحد[ا]هما مقام اليدين، ألا ترى أنَّا لمَّا جعلنا أحد الإبطين [بمنزلة الإبطين]، لم يَجزْ أنْ نُقيمَ أكثر أحدهما مقام الإبطين[4]؟

وكما أنَّا لمَّا جعلنا ثلاث شعرات بمنزلة الكلِّ في إيجاب الدَّم فيه إذا حلقه، لم يَجزْ أنْ نُقيمَ أكثر الثلاث مقام الجميع، كذلك هاهنا.

---

(١) في «ت» و«م»: «وإنْ».

(٢) في «ت» و«م»: «عنه».

(٣) في «ت» و«م»: «يستعملْ».

(٤) جاء في «ت» و«م» عبارة: «ولم يجز أنْ يقيم أكبر أحدهما مقام الأبطين»، فإما أن تكون الكلمة مرة «أكثر»، ومرة «أكبر»، أو هو تكرار.

والجواب: أنَّا نقيم أكثر الإبطين مقام الإبطين في إيجاب الدَّم، فإذا حلق من أحدهما ثلاث شعرات، كان [كما لو][1] حلق الإبطين.

وأمَّا الأكثر من ثلاث شعرات فإنَّما لم يقمْ مقام جميع الرَّأس؛ لأنَّه لم يَحلقْ ما يقع عليه اسم الجمع المطلق، وهاهنا قد وُجِدَ اسم الجمع المطلق.

واحتجَّ بأنَّ هذه جنايات حصلت في أعضاء متفرِّقة تجب بها كفَّارة، فوجب أنْ يُعتبَرَ كلُّ عضو على حاله، ولا يُضَمَّ بعضه إلى بعض، كما لو حلق بعض إبطه، وبعض عانته، وبعض رأسه.

والجواب: أنَّه يبطل[2] بالجنايةِ على الأعضاء؛ فإنَّه يُضَمُّ بعضها إلى بعض في باب الدية وتَحمُّل العاقلَّة.

وما ذكروه من شعر الإبط والعانـة، فإنَّه يُضَمُّ بعضه إلى بعض، فإذا كان الجميع ثلاث شعرات وجب الدَّم.

وأمَّا شعر الرأس واليدين فعندنا أنَّـه في حكم الجنسين، ولهذا نقول: إذا حلق شعر رأسه، وحلق شعر يديه، وجب عليه دمان.

فعلى هذا: إذا حلق شعرتين من رأسه، وشعرة من يديه، وجب أن لا تُضمَّ في إكمال الـدَّم، كما لم يضمَّ حلق جميـع الرأس وجميع البدن في الاقتصار على دم واحد.

---

(١) غير واضح في «ت».

(٢) في «ت» و«م»: «لم يبطلْ».

٩٢ ـ مَسْأَلَةٌ

إذا حلق ثمَّ حلق، أو قلَّم ثمَّ قلَّم، أو لبس ثمَّ لبس، أو تطيب ثمَّ تطيب، أو وطئ ثمَّ وطئ، ولم يكفر عن الأول، فكفَّارةٌ واحدةٌ في أصحِّ الرِّوايتين:

نصَّ عليها في رواية ابن منصور في من وقع بأربع نسوة ـ وهو محرم ـ في يوم واحد، أو أيَّام متفرقة، فسد حجُّه، وعليه كفَّارة واحدة، ما لم يُكفِّرْ.

وكذلك نقل ابن القاسم: وقد حُكِيَ له قول بعضهم: إذا وجبت عليه كفَّارة في لباسٍ، أو طيب، ونحو ذلك، ثمَّ كفَّر، ثمَّ عاد بمثله، فعليه الكفَّارة، وإن لم يكفِّرْ حتَّى عاد، فليس عليه إلا كفَّارة واحدة، فقال: هو هكذا؛ إذا لم يُكفِّرْ، فليس عليه إلا كفَّارة واحدة.

وفيه رواية أخرى: إن كان السبب مختلفاً، كمن[1] لبس بالغداةِ لبرد، ووقت الظهر لحرٍّ، ووقت المغرب لِعِلَّة، أو حلق لعلَّة، ولبس لعلَّة أخرى، وتطيب لسبب آخر، فعليه لكلِّ واحد كفَّارة، فإنْ كان السببُ واحداً، فالكفَّارة واحدة.

روى ذلك الأثرم عنه في محرم اعتلَّ، فلبس جُبَّة، ثمَّ برئ، ثمَّ اعتلَّ، فلبس جبَّة: يكفِّر كفَّارتين، فإن اعتلَّ علَّة واحدة، فلبس عمامة، واحتاج في علَّته في الغدِ إلى جبَّة، وبعد غد [إلى] قميص، فإذا كانت

---

(١) في «ت» و«م»: «ثمَّ إن».

علَّةً واحدة، وكان شيئاً متقارباً، فكفَّارة، فإن تداوى بأدويـة دواء بعد دواء، فحكمه حكم اللباس.

وقال أبو حنيفة: إن كرَّر ذلك في مجلس واحد تداخل، وإنْ كان في مجالس لم يتداخلْ.

وقال مالك: إذا أفسد الحجَّ بالوطء لزمـه الهدي، فإن كرَّره[1] لم يلزمْه هدي، إن[2] كفَّر عن الأولِ، أو لم يكفِّرْ، فعنـده أنَّ الكفَّارةَ [لا] تتكرر إذا فعله إلا على وجه الرَّفض.

وللشافعي قولان:

قال في الجديد: لا يتداخل سواء كان في مجلس، أو مجالس.

وقال في القديم: يتداخل.

ولا يختلف قوله أنَّ الحلقَ واللبس إذا كان متصلاً، ففدية واحدة.

وجه الرِّواية الأولى: أنَّ الأفعالَ الَّتي إذا اتَّصلت تداخلت، فإنَّها إذا تفرَّقت جاز أن تتداخل تحت الأحداث والحدود مثل السرقة وشرب الخمر، وعكسه قتل الصيد؛ لمَّا لم يتداخلْ حال الاتصال لم يتداخلْ حال التفرَّق.

ولأنَّها أفعال مُنِعَ المحرم منها للترفـه والاستمتاع، فإذا تكررت منـه ـ ولم يتخلَّلها تكفير ـ تداخلت قياساً عليه إذا والى بينهما في وقت متصل.

---

(١) في «م»: «كرر».

(٢) في «ت» و«م»: «فإن».

فإن قيل: لا يجوز اعتبار الاتصال بالانفصالِ، ألا ترى أنَّه لو حلف: (لا أكلت اليوم إلا أكلة واحدة) فاستدام الأكلَ إلى آخر النَّهار لم يحنث؛ لأنَّه فِعلٌ واحد، ولو فرَّقه حنث.

قيل له: لا تأثير للمجلس والمجالس في ذلك، وإنَّما الاعتبار في الحنثِ بالتكرار، فإن تكرر منه دم حنث سواء كان في مجلس، أو مجالس، وإن اتَّصل لم يحنثْ بالتكرارِ.

ولأنَّه لو وجبت إذا تفرَّقت لوجبت كفارات إذا اجتمعت، كالصيدِ.

ويخص مالكاً بأنَّه وطء صادف إحراماً لم يتحلَّل منه، فجاز أنْ يتعلَّق به كفارات، كالوطء الأوَّل.

ولأنَّ الوطءَ معنى تجب به الكفَّارة، فجاز أنْ تتكرَّر بفعله.

دليله: لبس الثياب، وحلق الشعر، وقتل الصيد.

ويخص الشَّافعي بأنَّ الكفارات تجري مجرى الحدود والطهارات، قال ﷺ: «الحُدودُ كَفَّاراتٌ لأهلِهَا»[1].

ثمَّ ثبت أنَّه لو زنا ثمَّ زنا، أو أحدث ثمَّ أحدث، فحدٌّ واحد، وطهارة واحدة، كذلك الكفارات.

فإن قيل: الحدود والطهارات لا يتعلَّق بها حق آدمي، والكفارات

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (١٠٤) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «. . . وما أدري الحدود كفارات لأهلها أم لا».

يتعلَّق[1] بها حق آدمي، وهم المساكين، فلم تتداخل.

قيل: علَّة الأصل تبطل بالصَّلاة والصِّيام، لا يتعلَّق بها حق آدمي، ولا تتداخل.

وعلة الفرع تبطل به إذا كرَّر اليمين على شيء واحد، وجبت كفَّارة واحدة.

فإن قيل: الحدود تسقط بالشُّبهة، والكفارات لا تسقط بالشُّبهةِ.

قيل: علَّة الأصل تبطل بالقتلِ؛ [فإنَّه] يسقط بالشُّبهةِ، واجتماع أسبابه لا يصير شبهة؛ لأنَّه لو قتل جماعة لم تتداخلْ.

وعلى أنَّ الشبهةَ قد تؤثِّر في هذه الكفَّارة عندهم، وهو النسيان؛ لأنَّه لو لبس أو تطيب ناسياً، لا كفَّارة.

ولأنَّها كفَّارة لا يتضمَّن سببها إتلاف نفس، فجاز أن تتداخل عند اجتماع أسبابها، ككفَّارة اليمين إذا كرَّرها على فعل شيء واحد، ثمَّ حنث.

ولا تلزم عليه كفَّارة القتل، وقتل الصيد؛ لأنَّ سببها يتضمَّن إتلاف نفس.

ولا تلزم عليه كفَّارة الظهار؛ لأنَّها تتداخل، وهو إذا ظاهر منها فوطئ قبل أن يكفِّر، وكرر الوطء، فكفَّارة واحدة.

---

(١) في «ت» و«م»: «لا يتعلَّق».

وكذلك إذا ظاهر من جميع نسائه بلفظ فكفَّارة.

ولا تلزم عليه كفَّارة الصَّوم؛ لأنَّها تتداخل إذا كرر الوطء في يوم واحد، ولم يكفِّر.

فإن قيل: إذا كرَّرها على فعل واحد، فهناك يمين واحدة؛ لأنَّه حنث واحد.

قيل: بل هناك يمينان، بدليل أنَّه لو قال: والله لا دخلت هذه الدار، ثمَّ قال: والله لا حلفت، ثمَّ قال: والله لا دخلت هـذه الدار الَّتي حلف عليها حنث.

ولأنَّها عبادة تجبر بالكفَّارةِ، فجاز أن تتداخل كفارتها، كالصَّومِ إذا كرَّر الوطء في يوم واحد.

وليس لهم أنْ يقولوا: هناك لا تتكرَّر الكفَّارة في اليـومِ الواحـد؛ لأنَّا لا نسلِّم هذا، بل عندنا تتكرَّر إذا كفر عن الوطء الأوَّل، ثمَّ وطئ ثانياً.

واحتجَّ المخالف بأنَّ هذه جنايات حصلت منه في حال الإحرام من غير أن تتعلَّق[1] بسبب واحد، ولا حصلت في مجلس واحد، فوجب أنْ يُجبَر كلُّ واحد منهما بدم قياساً على جنسين مختلفين مثل الحلاق، وتقليم الأظفار، واللباس، والطيب.

ولا يلزم عليه إذا حصل منه مراراً على وجه الرفض؛ لأنَّه قـد تعلَّق

---

(١) في «ت» و«م»: «تعلقت».

بسبب واحد، ألا ترى أنَّـه لا يختلف أنْ يكون ذلك من جنس واحد، أو جنسين؟

والجواب: أنَّه لا تأثير لقولك: ولا حصلت في مجلس واحد؛ لأنَّ ما يحصل في مجلس ومجلسين سواء، ألا ترى أنَّه لو تكرَّر منه قتل الصيد في مجلس واحد تكرَّر الجزاء.

وكذلك لا تأثير له في الأصل؛ لأنَّه لو فعل جنسين مختلفين في مجلس واحد، جَبَرَ كلَّ واحد بدم عندك.

ثمَّ لا يجوز اعتبـار الجنس الواحـد بالجنسينِ في باب التداخل بدليل الحدود؛ إذا[1] كانت من جنس واحـد تداخلت، وإذا كانت من أجناس لم تتداخل.

واحتجَّ بأنَّ القياسَ أنـ[ـه] يجب عليه لكلِّ مرَّة كفَّارة، وإنْ كان ذلك في مجلس واحد؛ لأنَّها جنايات في الإحرامِ، وهي كقتل الصيـد، إلا إذا تركنا القياس في مجلس واحد لدلالة الإجماع، وحملنا حكم المجلسين والمجالس الكثيرة على موجب القياس.

والجواب: أنَّهم لمَّا أجمعوا على التداخلِ في مجلس واحـد، وجب التداخل في مجالس؛ لأنَّ الأصولَ توجب التسوية بين المجلس والمجالس.

---

(١) في «ت»: «وإذا».

واحتجَّ بأنَّ هذه أفعال تفرَّقت في أوقات لو انفرد كلُّ واحد منها، وجبت بـه كفَّارة، فإذا اجتمعت وجبت بكلٍّ واحدة كفَّارة، كما لو كفَّر عن الأوَّل.

والجواب: أنَّه إذا كفَّر عن الأولِ فقـد سدَّ الخلل الَّذي هتكـه، فإذا عاد فهتكه، كان عليـه كفَّارة ثانيـة، كالحدود؛ إذا حُدَّ عن الأولِ، ثمَّ عاد، فعليه حدٌّ ثانٍ، وليس كذلك إذا لم يكفِّرْ.

ولأنَّه لم يحصلْ جبرانُ فعلِه بالفعلِ الثَّاني لم يصادف حرمة مهتوك، فهو كما لو زنـا، ولم يُحـدَّ، فعاد فزنا ثانياً، فعليه حدٌّ واحد، كذلك هاهنا.

واحتج بأنَّهما فعلان مفترقان، لو كفَّر عن الأوَّل لزمتـه كفَّارة عن الثَّاني، فوجب أن تلزمه، وإن لم يكفِّر، كالصيدينِ، وكما لو كانا من جنسين مثل إن حلق وقلَّم، وتطيَّب ولبس.

والجواب عن الصَّيدين: أنَّ فيهما روايتين:

روى حنبل عنه: أنَّه إذا لم يكفِّرْ عن الأولِ، فكفَّارة واحدة.

فعلى هذا: لا فرق بينهما.

وروى الجماعة أنَّ عليه للثاني كفَّارة ثانية.

فعلى هذا: الفرقُ بينهما أنَّ قتل الصيدين لو اتَّصل لم يتداخل، كذلك إذا تفرقت جاز أن تتداخل.

وأمَّا إذا قتل من جنسين ففيه ـ أيضاً ـ روايتان:

إحداهما[1]: تتداخل.

رواه ابن منصور عنه: أنَّه سُئِلَ عن محرم مسَّ طيباً، ولبس ثوباً، وحلق رأسه، ولبس الخفَّين، وما أشبه ذلك مما لا ينبغي له أنْ يفعل، قال: عليه كفَّارة واحدة، وإن فعل ذلك واحداً بعد واحد فعليه دم لكلٍّ واحد.

وقد نصَّ على التداخلِ في الجنسين، وهذا اختيار أبي بكر، ذكره في كتاب «الخلاف».

ووجهه: أنَّها أفعال مضمونة ببدل، لا على سبيل التعديل، فإذا فعلت في وقت واحد لم تجبْ إلا كفَّارة واحدة.

دليله: إذا كانت من جنس واحد.

فعلى هذا: لا فرق بينهما.

وروى عنه ابن منصور في موضع آخر كلاماً يقتضي: أنَّها لا تتداخل، فقال ابنُ منصور: قلت: قال سفيان: في الطيبِ كفَّارة، وفي الثيابِ كفَّارة، وفي الشعرِ كفَّارة، قال أحمد: جيِّد، في كلٍّ واحد كفَّارة.

فقد أوجب كفارات، ولم يعتبر تكفيراً متقدماً عن الفعلِ الأوَّل.

وقال في موضع آخر من «مسائله»: إذا جامع، ثمَّ أصاب صيداً، أو حلق رأسه، أو أشباه ذلك، فالإحرام قائم، وكلَّما[2] أصاب من

---

(١) في «ت» و«م»: «أحديهما».

(٢) في «ت»: «فكلما».

ذلك فعليه كفَّارة.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية ابن إبراهيمَ في محرم مرض في الطَّريقِ، فحلق رأسه، ولبس ثيابه والحلي: عليه هدي[1].

فعلى هذا: الفرق بينهما أنَّ تلك أفعال مختلفة، وموجباتها مختلفة، فإذا اجتمعت لم تتداخلْ، كما لو زنا، وقذف، وشرب الخمر، فعليه لكلٍّ واحد حدٌّ[2]؛ لأنَّها أجناس مختلفة، وليس كذلك ما اختلفنا فيه؛ لأنَّه جنس واحد، وفعل واحد، فجاز أن تتداخل، كالزنا إذا تكرَّر، والسرقة إذا تكرَّرت، ولمَّا يُحَدَّ.

ولأنَّ الأجناسَ المختلفة اتصلت، ولم تتداخل، وليس كذلك هاهنا؛ لأنَّ الجنسَ الواحد لو اتصل تداخل، كذلك إذا تفرَّق، فبان الفرق بينهما.

* * *

٩٣ ـ مَسْأَلَة

إذا وطئ وكفَّر، ثمَّ وطئ ثانياً، فعليه كفَّارة ثانية:

وهي [. . . .][3] على قياس قول أحمد في الصائمِ: إذا وطئ في اليومِ الواحد مرَّتين، وقد كفَّر عن الأولِ، فعليه كفَّارة ثانية، وهي العتق.

---

(١) في «ت» و«م»: «هدياً».

(٢) في «ت» و«م»: «حداً».

(٣) بياض في «ت» و«م».

وللشافعي قولان:

أحدهما: مثل هذا.

والثَّاني: عليه شاة.

دليلنا: أنَّه وطءٌ صادف إحراماً لم يتحلَّل منه بشيء، أشبه الأوَّل.

ولأنَّـ[ـه] كلَّما ابتدأ بـه وجبـ[ـت] كفَّارة، فإذا كـرَّره وجبـت تلك الكفَّارة، كاللباسِ، والطيب.

واحتجَّ المخالف بأنَّـه استمتاع لم يفسد الحجَّ، فلم تجب به بدنة، كالوطء دون الفرج.

والجواب: أنَّه لا يمتنع أن لا يفسدَ، وتجب به بدنة، كالنعامةِ.

وعلى أنَّ الوطءَ دون الفرج لو ابتدأ بـه لـم تجبْ بدنـة، كذلك إذا كرَّره، وهذا لو ابتدأ به وجبت به، كذلك إذا كرَّره، كقتل النعامة.

واحتجَّ بأنَّه وطءٌ صادف إحراماً نقصت حرمتُهُ بالوطء، فصار كما لو وطئ بعـد التحلُّل، وقـد نصَّ أحمد على الشاةِ في رواية بكر بن محمَّد.

والجواب: أنَّ الوطءَ هناك صادف إحراماً تحلَّل منه بدليل أنَّه تباح فيه جميع المحظورات غير النِّساء.

واحتجَّ بأنَّها عبادة تجب بالوطء فيها الكفَّارة العظمى، فلا يتكرَّر الوطء، كالصَّوم.

والجواب: أنَّا لا نسلِّم الأصل؛ لأنَّها تتكرَّر عندنا إذا كفَّر عن الأولِ.

وعلى أنَّ الحجَّ يفارق الصَّوم؛ لأنَّ محظوراته[1] بعد الفساد يتعلَّق بها الجزاء، كما يتعلَّق بها قبل الفساد، والصَّوم بخلافه.

* * *

٩٤ ـ مَسْأَلَةٌ

إذا جمع في حلق الشعر بين الرأس والبدن دفعة واحدة؛ فحلق من شعر رأسه ثلاث شعرات فصاعداً، ومن بدنه ثلاث شعرات فصاعداً، فعليه فديتان:

نصَّ عليه في رواية المَرُّوذِيِّ، وجعفر بن محمَّد، وعبدالله، وابن إبراهيمَ [قال]: في الرأسِ كفَّارة، وفي البدنِ كفَّارة. خلافاً لأبي حنيفة ومالك والشَّافعي في قولهم: كفَّارة واحدة، كما لو حلقه من أحدهما.

دليلنا: أنَّ الرأس والبدن في حكم الجنسين بدليل: أنَّ النُّسك يتعلَّق بأخذ شعر الرأس دون البدن، فجرى مجرى من حلق وغطَّى رأسه، أو حلق ولبس في بدنه، فإنَّه يلزمه كفارتان.

وكذلك في اللباس؛ لأنَّ الرأسَ يُمنَع من المخيطِ وغير المخيط، والبدن يُمنَع المخيط فقط.

وكذلك في الطيبِ؛ قالوا: لو دهن رأسه بالزيتِ افتدى، ولو دهن بدنه لم تجبْ فدية.

---

(١) في «ت» و«م»: «محظوراتها».

ولأنَّ شعر البـدن لا يتعلَّق النُّسك بأخـذه، فلم يُضَمَّ إلى شـعر الرأس، كشعر الصيد.

واحتجَّ المخالف بأنَّـه لـو جمع بين الرأس والجسد في اللباسِ والطيب، لزمته كفَّارة واحدة.

نصَّ عليه في رواية أبي طالب في من لبس عمامة وجُبَّة: فهو كفَّارة إذا لم يفرِّقْ.

وقال في رواية الأثرم: إذا اعتلَّ علَّة واحدة، فلبس اليوم عمامة، واحتاج في الغدِ في علَّته هذه، فلبس جُبَّة، واحتاج إلى قميص في علَّته، وكان [شيئاً] متقارباً، فكفَّارةٌ، أرجو.

والجواب: أنَّا قد بينَّا: أنَّها في حكم الجنسين في الحلاق واللباس.

وعلى أنَّ الحلاق إتلاف فهو آكد، ولهـذا سوَّوا بين عمده وسهوه، واللباس بخلافه، فهو أخفُّ.

* * *

٩٥ ـ مَسْأَلَة

فإن أصاب صيـداً، وحلق، وتطيَّـب، ولبس على وجـه الرفض لإحرامه، فعليه لكلِّ واحد من ذلك كفَّارة:

وقد قال أحمد في روايـة ابن منصور في من أحرم دون الميقات، ثمَّ ترك إحرامه: فهو لا يستطيع أنْ يتركه، وهو محرم، وكلُّ ما أصاب

من لباس، أو صيد، أو غير ذلك، فعليه في كلٍّ واحد كفَّارة.

وبه قال الشَّافعي.

وقال أبو حنيفة: عليه دم واحد استحساناً.

وقال مالك: لكلٍّ صيد أصابه جزاء بعد جزاء، وأمَّا اللباس والطيب والجماع فعليه لكلٍّ ذلك كفَّارة واحدة، وإن فعله مراراً.

دليلنا: أنَّ هذه جنايات مختلفة حصلت منه في حال الإحرام، فوجب أنْ يكون لكلٍّ جناية كفَّارة، كما لو فعلها على وجه الرَّفض.

واحتجَّ المخالف بأنَّها حصلت على وجه واحد، وتعلَّقت بسبب واحد، فوجب في جميعها ما يجب في الواحدِ، كالوطء الكثير إذا حصل في النكاحِ الفاسد؛ أنَّه يجب لجميعه مهر واحد.

والجواب: أنَّه يبطل به إذا تطيَّب، وحلق، ولبس لمرض واحد، فالسبب واحد، وتجب كفارات.

وأمَّا الوطء في النكاحِ الفاسد[فـ]إنَّما تداخل؛ لأنَّه وُجِدَ منها إباحة للثاني؛ لأنَّها دخلت على أن تستحقَّ مهراً واحد[اً].

وهذه أجناس مختلفة والأصول مثبتة، على أنَّ اختلاف الأجناس يمنع التداخل، كالحدودِ المختلفة.

فإن قيل: معنى الكفارات واحد، وهو التَّرفُّه.

قيل: لا ترفُّهَ في قتل الصيد.

وعلى أنَّ هذا يوجب أن يكون معنى حدِّ الزنا والشُّرب معنىً

واحد، وهو اللذة، وقد أجمعنا على خلاف ذلك.

* * *

٩٦ ـ مَسْأَلَة

نكاح المحرم لنفسه ولغيره باطل:

نصَّ عليه في رواية الجماعة؛ الميموني، وابن منصور، وأحمد ابن أبي عبده، وغير ذلك.

فقال في رواية الميموني: لا ينكح المحرم، فإن نكحَ رُحِّلا.

وقال في رواية ابن منصور: إذا نكح المحرم يُفرَّق بينهما.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية حرب: لا يتزوَّج، ولا يزوِّج، والرَّجل والمرأة سواء، وإن فعل يُفرَّق بينهما.

وقال في رواية أبي عبده: لا يراجع زوجته.

وبهذا قال مالك، والشَّافعي.

وقال أبو حنيفة: نكاح المحرم صحيح.

دليلنا: ما روى أحمد في «المسندِ» قال: ثنـا عبـدالله بن بكر، ومحمَّد بن جعفر قالا: ثنا شعبة، عن مطر ويعلى بن حكيم، عن نافع، عن نُبَيهِ بن وهب، عن أبان بن عثمان، عن عثمان: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، ولا يُنْكِحُ، ولا يَخْطُبُ»[1].

---

(١) رواه الإمام في «المسند» (١/ ٦٤). ورواه مسلم (١٤٠٩).

وهذا نهي، والنهي يقتضي التحريم، وفساد المنهي عنه.

فإن قيل: نُبَيهُ بن وهب ضعيف.

قيل: نُبَيهٌ ثقة صدوق من أهل المدينة، وكبار التَّابعين.

وقد رواه أحمد عنه، ومالك في «الموطأ»، وقد قال أحمد في رواية المَرُّوذِيِّ: أذهب إلى حديث نُبَيهِ، وهو رجل من أهل المدينة، ثقة، ولا أعلم إلا خيراً.

فإن قيل: نُبَيهٌ لم يلقَ أبان بن عثمان.

قيل: روى أبو بكر الحُمَيديُّ في كتابه عن نُبَيهِ بن وهب: أنَّه سمع أبان بن عثمان يحدِّث عن أبيه.

وهذا يدلُّ على أنَّه لقيه، ولو لم يلقه لم يضرَّ؛ لأنَّ أكثر ما فيه أنَّه مرسل، وهو حجَّة على المذهبين.

فإن قيل: النكاح غير الوطء حقيقة، فقوله: «لا ينكِح» معناه: لا يطأُ، و«لا يُنكِح»؛ يعني المُحرمة لاتمكِّن من الوطء، وقد دلَّ على هذا قول الشاعر:

وَمِـنْ أَيِّـمٍ قَـدْ أَنكَحَتْهَـا[1] رِمَاحُنـا

يعني: مكنتنا من وطئهنَّ.

قيل له: إنْ كان هذا حقيقة في اللغةِ، فإنَّ عرف الشرع في ذلك

---

(١) في «ت» و«م»: «أنكحتنا».

العقد، فيجب أنْ يُحمَلَ عليه.

قال تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم﴾[النساء: ٣]، وقال: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[الأحزاب: ٤٩]، وقال: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾[النور: ٣٢]، وقـال: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾[النسـاء: ٢٥]، و﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[البقرة: ٢٣٠].

وقول النَّبيِّ ﷺ: «انكحي أسامة»[1]، و«لا تُنكَحُ المرأةُ على عمَّتِها، ولا على خالتِها»[2]، و«لا نكاحَ إلا بِوَلِيٍّ وشاهدَي عدلٍ»[3].

وجواب آخر، وهو: لو صحَّ هذا في قوله «لا ينكِح»، لم يصحَّ في قوله: «ولا يُنكِح»؛ لأنَّ المرادَ به العقد، لا غيره، ولا يصحُّ حمله على التمكين؛ لأنَّ الوليَ لا يُمكِّن من الوطء، وإنَّما المـرأة هي الَّتي تمكن من الوطء، وهي المطالبة بالتمكينِ دون الولي.

ولأنَّ الوليَ المحرم يجوز أنْ يُمكِّن المنكوحة من الوطء، وهو إذا كان الزوج والمرأة حلالين، جاز للوليِّ أن يقول لها: مكِّنيه من نفسك.

ولا يصح حمله على المرأة بمعنى: لا تُمكِّن من وطئها إذا كانت محرمة؛ لأنَّ اللَّفـظَ لفظ تذكير، ولو كان المراد به المرأة لأورده بلفظ التأنيث.

---

(١) رواه مسلم (١٤٨٠) عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها.

(٢) رواه البخاري (٤٨٢٠)، ومسلم (١٤٠٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٤٠٧٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

ولأنَّ هذا يؤدِّي إلى حمل اللَّفظ على معنيين مختلفين في شخصين، وهو الجماع في حقِّ الذكـور، والتمهيد في حق النِّساء، ونحن نحمله على عقد النكاح.

وجواب ثالث، وهو: أنَّ في الخبرِ: «ولا يخطب» فلمَّا قُرِنَ بالنهي عن الخطبة دلَّ على أنَّ المرادَ بقوله: «لا يَنكِح، ولا يُنكِح» هو العقد.

فإن قيل: قوله: «لا يخطب» معناه: لا يسأل وليَّها أنْ يمكنه منه[1]؛ ليطأها؛ لأنَّ الخطبـة عبارة عن المسألـةِ، يُقال: فلان يخطب عمل كذا؛ يعني: يطلبه ويسأله.

قيل له: الخطبة المشهورة المعروفة في الشرعِ هو طلب العقد، كقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾[البقرة: ٢٣٥].

وقول النَّبيِّ ﷺ: «لا يَخطُبُ أحدُكُمْ عَلى خِطبَةِ أخِيهِ»[2].

وقولهم: فلان خطب بنتَ فلان.

[فـ]ـالمعقول في العرفِ هو طلب العقد.

وجواب رابع، وهو: الراوي حمل ذلك على العقدِ، وهو ما روى نُبَيهُ بن وهب في هذا الحديـث: أنَّ عمرَ بن عُبيدِالله أراد أنْ يزوِّجَ ابنه طلحة بابنة شيبة بن جُبيرٍ، فأرسل إلى أبان بن عثمان، وأبانُ يومئذ أمير

---

(١) في «ت» و«م»: «يمكنها منه».

(٢) رواه البخاري (٢٠٣٣)، ومسلم (١٤٠٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

الحاج، وهما محرمان: إنِّي أردت أن أنكح طلحة ببنت شيبة، وأردت أن تحضر ذلك، فأنكر ذلك عليه أبان، وقال: إنِّي سمعت عثمان ابن عفان يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، ولا يُنْكِحُ، ولا يَخْطُبُ»[1].

وجواب خامس، وهو: أنَّه قد رُوِيَ في الخبرِ لفظ صريح يدلُّ على أن المراد به العقد رواه الدارقطني بإسناده عن أنس بن مالك: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «لا يتزوَّجُ المحرمُ، ولا يُزوِّج»[2]، وهذا نصٌّ.

وروى أبو بكر النيسابوري بإسناده عن عكرمة بن خالد: أنَّه قال: سألت عبدالله بن عمر عن امرأة أراد أن يتزوَّجها، وهو محرم، فقال: لا تزوَّجها وأنت محرم، فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك[3].

وأيضاً فالمسألة إجماع الصحابة.

وروى أبو بكر النيسابوري بإسناده عن أبي عطَّاف بن طريف أخبرني: أنَّ أباه طريفاً تزوَّج امرأة، وهو محرم، فرد عمر بن الخطَّاب نكاحه[4].

---

(١) رواه مسلم (١٤٠٩)، وأبو داود (١٨٤١).

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (٣/ ٢٦١).

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» (٣/ ٢٦٠).

(٤) ورواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٣٤٩)، ومن طريقه: الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ٢٥٤).

وروى بإسناده عن قتادة، عن الحسنِ، عن عليٍّ: أنَّه قال: من تزوج ـ وهو محرم ـ نزعناها منه، ولم يجز نكاحه[1].

وروى ـ أيضاً ـ بإسناده عن شوذب مولى زيد بن ثابت: أنَّه تزوج، وهو محرم، ففرَّق زيد بن ثابت بينهما[2].

فاتفق عمر وعلي وعبدالله بن عمر وزيد بن ثابت على إبطال نكاح المحرم.

والقياس: أنَّ العقدَ معنى ثبت به تحريم المصاهرة؛ أعني: تحريم أمِّ المرأة، فوجب أنْ يمنع منه الإحرام، كالوطء.

ولا تلزم عليه الرضاعة؛ لأنَّ ذلك التحريم الحاصل ليس تحريم المصاهرة، وإنَّما هو تحريم النسب.

فإن قيل: نقلبه فنقول: إذا وجد في الإحرامِ ثبت حكمه وموجبه، كالوطء.

قيل: قد ثبت بعض أحكامه عندنا، وهو وقوع الطلاق فيه، وثبوت المسمى، والوطء ـ أيضاً ـ ثبتت بعض أحكامه في النَّسبِ وغيره، ولا تثبت جميع أحكامه، وهو استدامة الوطء.

فإن قيل: المعنى في الوطء: أنه تُمنَع استدامتُهُ فمُنِعَ ابتداؤه،

---

(١) ورواه العقيلي في «الضعفاء» (٤/ ٢١٩)، وابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (٦/ ٣٩٦).

(٢) ورواه البخاري في «التاريخ الكبير» (٤/ ٢٦١).

ولا يمنع الإحرامُ استدامةَ النكاح، فلا يَمنَع ابتداءه.

قيل: علَّة الأصل تبطل بالإسلامِ؛ يمنع[1] استدامة الملك على العبدِ، ولا يمنع ابتداءه عندهم، وكذلك الخلع؛ يمنع الاستدامة، ولا يمنع الابتداء.

وعلَّة الفرع تلزم عليها العدة؛ لا تمنع الاستدامة، وتمنع ابتداء النكاح.

وإن شئت قلت: العقد سبب تصير به المرأة فراشاً، فوجب أنْ يحظره الإحرام.

دليله: ما ذكرنا.

فإن قيل: قد فرَّقت الأصول بين الوطء والعقد، ألا ترى أنَّ الصَّومَ يمنع الوطء، ولا يمنع العقد؟

قيل له: الإحرام أغلظ فيما يُحرِّم ويَمنَع من الصَّومِ، ألا ترى أنَّه يُحرِّم القُبلةَ، وقصَّ الشعر، وقتل الصيد، والصَّوم لا يمنع ذلك، فجاز أنْ يُحرَّم العقد أيضاً، وإن لم يحرمْه الصوم.

وقياس آخر، وهو: أنَّ الإحرامَ يمنع الوطء ودواعيه؛ أعني: القبلة واللمس بشهوة، فوجب أن يمنع عقد النكاح، كالعدة.

ولا يلزم عليه الصيام؛ لأنَّه لا يمنع دواعي الوطء، كالقبلة والطيب إذا كان الصائم ممَّن لا تحرِّك القبلة شهوته، وفي المعتكف نظر.

---

(١) في «ت»: «ويمنع».

وقد قيل: يثبت تحريم الطيب أشبه العدَّة.

وهذا غير صحيح؛ لأنَّ العدَّة التي تحرِّم الطيب، والتي لا تحرِّم الطيب سواء في منع النكاح؛ لأنَّ الرَّجعية لا يحرم عليها الطيب، وهي محرمة النكاح، وكذلك الموطوءة لشبهة، وفي النكاحِ الفاسد.

والأجود في ذلك ما ذكرنا.

فإن قيل: العدَّة لا تمنع النكاح؛ لأنَّ له أن يتزوَّجها، وهي معتدة منه.

قيل له: إن لم تمنع الزوجَ من العقدِ، فهي مانعة لغيره، فالعدة في الجملة تمنع العقد.

وقياس آخر، وهو: أنَّ العقدَ من دواعي الجماع، فوجب أنْ يَمنعَ منه الإحرام، كالطيبِ.

ولا تلزم عليه الرَّجعة؛ لأنَّ الصَّحيحَ من الرِّوايتين: أنَّه يَمنع منها الإحرام.

ولأنَّه عقد لا تتعقبه استباحة استمتاع في عين من الأعيان بحال، فأشبه نكاح المعتدَّة والمرتدَّة.

ولا يلزم عليه نكاح الصغيرة ابنة يوم؛ لأنَّ ذلك العقد قد يتعقبه استباحة الاستمتاع في عين أخرى، وهي الكبيرة.

ولأنَّ المقصودَ بالنكاحِ استباحة الاستمتاع، والإحرام يمنع ذلك، فمنع صحَّة العقد.

دليله: شراء الصيد؛ لمَّا كان المقصود بشراء الصيد تملكه، والإحرام يمنع تملكه، فمنع الشراء.

ولا يلزم عليه شراء الطيب والمخيط؛ لأنَّ المقصودَ من ذلك تملكهما دون استعمالهما، والإحرام لا يمنع ذلك.

واحتجَّ المخالف بما روى أبو هريرة: أنَّ النَّبيَّ ﷺ تزوَّج، وهو محرم، واحتجم، وهو محرم[1].

وعن عائشةَ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ تزوَّج بعضَ نسائه، وهو محرم[2].

وعن ابنِ عبَّاس: أنَّه قال: تزوَّج رسولُ الله ﷺ ميمونةَ، وهو محرم[3].

والجواب: أنَّ أبا الحارث قال: سُئِلَ أبو عبدالله ـ يعني: أحمد ـ عن حديث ابن عبَّاس: أنَّ النَّبيَّ ﷺ تزوَّج ميمونة، وهو محرم، فقال: هذا الحديث خطأ.

وقال في رواية المَرُّوذِيِّ: قال سعيد بن المسيب: وهم ابن عبَّاس، وميمونة تقول: تزوَّج، وهو حلال، وإنَّ ابن عبَّاس ابن أخت ميمونة، ويزيد بن الأصمِّ ابن أخت ميمونة يقول: نكحها، وهي حلال [. . . .][4].

---

(١) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٤١٣٢) لكن من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) انظر الحديث المتقدم.

(٣) رواه البخاري (١٧٤٠)، ومسلم (١٤١٠).

(٤) بياض في «ت» و«م».

وقال أبو رافع: كنت السفير بينهما.

وهذا من أحمد تضعيف له.

وعلى أنَّ الرِّواية مختلفة في ذلك:

فروى مطر الورَّاق، عن عكرمة، عن ابنِ عبَّاس: أنَّ النَّبيَّ ﷺ تزوَّج ميمونة، وهو حلال[1].

وروى يزيد بن الأصمِّ، عن ميمونة بنت الحارث: أنَّها قالت: تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بسَرِفٍ[2].

وروى الأثرم عن سليمان بن يسار، عن أبي رافع: أنَّ النَّبيَّ ﷺ تزوَّج ميمونة، وهو حلال، وبنى بها، وهو حلال، وكنت السفير بينهما[3].

وروى الحميديُّ عن عبد العزيز بن محمَّد، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن سليمان بن يسَّار: أنَّ رسول الله ﷺ بعث العبَّاس بن عبد المطلب وأبا رافع، فزوَّجاه بسَرِفٍ، وهو حلال بالمدينة[4].

---

(١) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١١٩٢٢)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٢٦٣).

(٢) رواه أبو داود (١٨٤٣).

(٣) ورواه الترمذي (٨٤١).

(٤) ورواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٣٤٨)، ومن طريقه الإمام الشافعي في «مسنده» (١/ ١٨٠).

وروى ميمون بن مهران، عن صفيَّة بنت شيبة، وكانت عجوزاً: أنَّ النَّبيَّ ﷺ ملك ميمونة، وهو حلال، وبنى بها، وهـو حلال، وخطبها، وهو حلال.

وإذا ثبت هذا الاختلاف:

فإمَّا أن تتعارض الرِّوايات في نكاح ميمونة، فتسقط، وتبقى روايـة عثمان أنَّها لم تختلفْ.

أو نرجِّح، فتكون رواية من روى الإحلالَ [أرجح] من وجوه:

أحدها: أنَّ أحداً لا يطعن في روايتنا، وقد طعن سعيد بن المسيب في روايتهم، فروى أبو داودَ عن سعيد ابن المسيب: أنَّه قال: وهم ابن عبَّاس في قوله: تزوج ميمونة، وهو محرم[1].

والثاني: أنَّها أكثر رواة؛ لأنَّه رواهـ[ـا] أبو رافع وميمونة وصفية بنت شيبة، فكانت أولى من رواية ابن عبَّاس.

الثالث: أنَّ ميمونة صاحبة القصة، وهي أعرف، وأبو رافع كان السفير بينهما، فهو أعرف، ألا ترى أنَّ الصَّحابةَ كانوا يرجعون إلى عائشة في الغسلِ من التقاء الخِتانين، وإلى عليٍّ في المسحِ؟

وابن عبَّاس كان في وقت موتِ النَّبيِّ ﷺ، وهو ابن عشر سنين، وكان تزوج ميمونة في سنة سبع الَّتي أحرم فيها بعمرة القضية، فيجب أنْ يكون لعبدالله بن عبَّاس في ذلك الوقت سبع سنين، وفي هـذا السن

---

(١) رواه أبو داود (١٨٤٥).

لا يُحصِّل هذا المعنى، ولا يضبطه، وإنَّما يجب أنْ يكون سمعه من غيره، فكانت رواية من حضر أولى.

الرابع: أنَّ من روى: أنَّه كان حلالاً نقل الحكم والسبب؛ لأنَّ العقدَ يتعلق بكونه محلاً، ومن روى: أنَّـه كان محرماً لا يكون سبباً؛ لأنَّ جواز العقد لا يتعلق بكونه محرماً.

فإن قيل: رُويَ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لأهل مكَّة: «دَعونِي أعرِّسْ بينكمْ؛ لتأكلُوا منْ وليمتِهَا»، فقالوا: لا حاجةَ لنا في وليمتك، فاخرج من عندنا، فخرج حتَّى أتى سَرِفاً، وعرَّس بها.

وهذا يدلُّ على أنَّ العقدَ كان قد تقدَّم الإحلال، وبلوغه سرف، وهذا يضادُّ ما رُوِي عن ميمونة أنَّها قالت: تزوجني بسَرِفٍ.

قيل له: يحتمل قوله: «دعوني أعرِّس» معناه: أعقد وأعرس، فلمَّا منعوه خرج إلى سَرِف، فعقد وعرَّس.

على أنَّا قد بيَّنا: أنَّ ما رويناه عنها أولى.

فإن قيل: يحتمل قولها: تزوَّجني: بنى بي.

قيل له: التزويج لا يُعبَّر به عن الوطء.

فإن قيل: ما رويناه عن ابنِ عبَّاس أولى؛ لأنَّه أخبر عن أمر طارئ؛ لأنَّ الأصلَ الإحلال والإعراس حادث عليـه، علمه هو ولـم يعلم به غيره، فكان روايته أولى من رواية من خبَّر عن الأصلِ، كشاهدين شهدا: أنَّ هذا عبد فلان، وشهد آخران: أنَّ فلاناً ذلك أعتقه؛ [فـ]ـإنَّ شاهدي

العتق أولى؛ لما ذكرنا.

قيل له: ما رواه أبو رافع هو الزائد؛ لأنَّه أثبت عقداً في وقت نفاه ابن عبَّاس، وذلك أنَّ العقدَ كان بسَرِفٍ، وهو بقرب مكَّة، والنَّبيُّ ﷺ لم يحرمْ قطُّ من المدينةِ، وإنَّما أحرم من ذي الحُلَيفةِ، فعلم أبو رافع ومن معه: أنَّ النكاحَ عُقِدَ بسَرِفٍ، والنَّبيُّ ﷺ بالمدينةِ لم يخرجْ إلى ذي الحُلَيفةِ، وخفي ذلك على من روى: أنَّه كان محرماً حين العقد، وقدَّر أنَّ النكاحَ عُقِدَ بعد خروجه وإحرامه، فكان ما نقله أبو رافع من عقد النكاح، وهو مُحلٌّ بالمدينةِ زيادة علم خفيت على غيره.

فهذا الكلام على الخبرِ من جهة الترجيح، وإن صرنا إلى الاستعمالِ:

فيُحتمَل أنْ يكون النَّبيُّ ﷺ مخصوصاً بذلك.

والثاني: أنَّه قد كان من مذهب ابن عبَّاس: أنَّ من قلَّد الهدي صار محرماً، فيحتمل أنْ يكون رآه وقد قلَّد الهدي، فاعتقد أنه محرم، فرواه على هذا الاعتقاد، وعن ابنِ عبَّاس روى أنَّه حلال.

فإن قيل: هذه المسألة خلاف في السَّلفِ، وليس فيها نصٌّ عن النَّبيِّ ﷺ، وطريقها الاجتهاد، فلا يجوز أنْ يقطعَ ابن عبَّاس، ويحمل حال النَّبيِّ ﷺ على رأيه، وما يغلب على ظنِّه يؤدِّي اجتهاده إليه، مع علمه بأنَّ غيره يخالفه في ذلك.

قيل له: يجوز ذلك إذا كان معتقداً لصحة ما يراه، ويذهب إليه.

تأويل ثالث: يُحتمَل أنْ يكونَ من روى: أنَّه تزوَّجها، وهو محرم، أراد: أنَّه نكحها في الشهرِ الحرام، وقد يُسمَّى من كان في الشهرِ الحرام والبلد الحرام محرماً.

قال الشاعر:

قَتَلُــوا ابْــنَ عَفَّــانَ الخَلِيفَــةَ مُحْرِمَــا

وأراد: أنَّه كان في البلدِ الحرام، لا أنَّه كان محرماً بالنسك.

تأويل رابع: يحتمل أنْ يكون النَّبيُّ ﷺ كان قـد تزوَّجها قبل أنْ يحرم، ولم يعلم به ابن عبَّاس، وعلم ذلك أبو رافع وميمونة؛ لأنَّهما كانا خبيرين بالقصةِ، ثمَّ ظهر ذلك بعدما أحرم، فنقل ابن عبَّاس: أنه تزوج، وهو محرم، ونقل غيره: أنَّه كان محلاً.

وهذا تأويل جيد.

واحتجَّ بأنَّ كلَّ حالة جاز له أنْ يعقد فيها عقدَ البيع، جاز أن يعقد فيها عقدَ النكاح، كالصَّومِ.

ولا يلزم عليه إن كان تحته أربع نسوة؛ لأنَّه يجوز[1] أن يعقد النكاح لغيره من جهة الولاية، أو الوكالة، وعندكم لا يجوز للمحرم ذلك بحال.

والجواب: أنَّه لا يمتنع أن يجوز له عقد البيع، ولا يجوز له عقد النكاح بدليل أنَّ من تحته أربع يجوز لـه عقد البيع لنفسه، ولا يجوز له

---

(١) في «ت»: «لا يجوز»، وموضعها غير واضح في «م».

عقد النكاح لنفسه، وكذلك المعتـدة يجوز لها أن تعقد البيع لنفسها، ولا يجوز لها عقد النكاح لغيـر زوجها، فبان أنَّ حكم البيع أوسع من النكاح.

وجواب آخر، وهو: أنَّ الإحرامَ لا يمنع المقصود بالبيعِ، فلم يمنع صحة[1] البيع، ويمنع المقصود بالنكاح، وهو الوطء ودواعيـه، فمنع صحَّـة النكـاح، ألا ترى أنـه لمَّـا منـع المقصـود بشـراء الصيد، منع العقد عليه.

فإن قيل: ليس إذا منع المقصود بالنكاحِ يجب أنْ يمنع النكاح، ألا ترى أنَّه يمنع المقصود بالرجعةِ، وهو الوطء، ولا يمنع الرجعة، وكذلك الصَّوم يمنع المقصود بالنكاحِ، ولا يمنع النكاح، وهكذا لا يمنع العقد على الطيبِ والمخيط، وإن منع من مقصوده، وهو الاستعمال.

قيل له: لنا في الرجعةِ روايتان: إحداهما[2] ـ وهي الصحيحة ـ: أنَّها لا تصح.

فعلى هذا سقط السؤال.

وأما الصَّوم، فلا يمنع دواعي الجماع، وهو القبلة إذا أمن الإنزال.

ولأنَّه أخفُّ[3] بدليل أنَّه لا يمنع الطيب.

---

(١) في «ت»: «الصحة»، وموضعها غير واضح في «م».

(٢) في «ت» و«م»: «إحديهما».

(٣) في «ت» و«م»: «أحق».

وأما الطيب والمخيط فليس المقصود منه الاستعمال، وإنَّما المقصود منه التملك، وذلك يحصل في حال الإحرام.

فإن قيل: عقد النكاح لا يشبه شراء الصيد، وذلك أنَّ الصيدَ لمَّا لم يجز اجتذاب ملكه، لم يجزْ إزالة ملكه بالبيعِ، والنكاح يجوز إزالة ملكه بالطَّلاقِ، فجاز اجتذاب ملكه.

قيل له: إنَّما استوى البيع والشراء في الصيد؛ لأنَّه تصرُّف في الرَّقبة؛ لأنَّ الشراءَ تمليك بعوض، والبيع تملُّك بعوض، وليس كذلك النكاح؛ لأنَّه ملك بعوض، والطَّلاق إسقاط حقٍّ كالعتاقِ، وليس بتمليك، فلم يمنع الإحرامُ الطَّلاقَ ومنع النكاح.

ولأنَّ الطَّلاقَ موجبه التحريم، والإحرام لا يمنع موجبه، فلم يمنعه، والنكاح موجبه استباحة الاستمتاع، والإحرام يمنعه، فمنع العقد، وليس كذلك الشراء والبيع؛ لأنَّ موجبهما واحد، والإحرام يمنع موجبهما في الصيدِ، فمنع صحَّتهما.

واحتجَّ بأنَّ النكاحَ سببٌ يُملَك به البضع، فوجب أن لا يمنع منه[1] الإحرام قياساً على شراء الأمة.

والجواب: أنَّ الوصفَ غير مسلَّم في الأصل؛ لأنَّ شراء الأمة لا يُملِّك البضع، وإنَّما يملك به الرقبة، ويستبيح وطأها بحق الملك.

ثمَّ المعنى في الشراءِ: أنَّ القصدَ منه تملك الرقبة، والإحرام

---

(١) في «ت» و«م»: «منها».

لا يمنع من ذلك، فلم يمنع صحَّة العقد، وليس كذلك النكاح؛ لأنَّ المقصودَ منه الاستمتاع، والإحرام يمنع من ذلك، فمنع صحَّة النكاح، ولهذا نقول: إنَّه يجوز للمحرم شراء الطيب والمخيط؛ لأنَّه ليس المقصود بالشراءِ استعمالهما، وإنَّما القصد تملكهما، والإحرام لا يمنع ذلك.

ولأنَّ شراء الأمة لا ينافيه التحريم، ألا تراه يشتري من هي مُحرَّمة عليه؟ وأكثر ما في الإحرامِ التحريم، فلم ينافِ ذلك، والنكاح ينافيه التحريم.

واحتجَّ بأنَّ هذا سببٌ يتوصَّل به إلى استباحة الوطء، فأشبه الرجعة، وكفَّارة الظهار.

والجواب: أنَّ في الرجعةِ روايتين، والصحيح: أنَّها محرمة، فلا فرقَ بينهما.

وأما الكفَّارة فيأتي الكلام عليها في المسألةِ الَّتي بعدها.

واحتجَّ بأنَّ الإمامَ إذا أحرم جاز له أن يزوِّج، كذلك وليٌّ محرم.

والجواب: أنَّا لا نعرف الرِّواية عن أصحابنا في ذلك، ولا يمنع أنْ نقول: لا يجوز له أن يزوِّج، ولكن يزوِّج خلفاؤه، فعلى هذا: لا نسلِّم.

وعلى أنَّه يجوز أن يُزوِّج بولاية الحكم ما لا يجوز بولاية النسب، كما نقول: إنَّ الإمام يزوِّج الكافرة، ولا يجوز للوليِّ المناسب أنْ يزوِّج مع اختلاف الدينين.

واحتجَّ بأنَّه لما جاز أنْ يكون شاهداً في عقد النكاح، جاز له أنْ يكون عاقداً، كالمُحِل.

والجواب: أنَّ أحمد قال في رواية حنبل: «لا يَنكِحُ المحرم، ولا يُنكِح، ولا يخطُب»[1]، ومعناه: لا يشهد النكاح، فعلى هذا: لا نسلِّم.

وإن سلَّمنا ذلك، فلا يمتنع جواز شهادته، وإن لم يجزْ عقده، كالمحرمِ يجوز أن يكون شاهداً في شراء الصيد، ولا يجوز أن يكون عاقداً، ويجوز أنْ يكون المصلي شاهداً في عقد النكاح، ولا يجوز أن يكون عاقداً.

ولأنَّ الشاهدَ لا فعلَ له في العقدِ، وإنَّما يعتبر سماعهما للإيجاب والقبول، وليس كذلك القابل والموجب [. . . .][2] عاقدان بقولهما، فكان حكمهما أغلظ من حكم الشهادة.

* * *

٩٧ ـ 

لا تصحُّ الرَّجعة في حال الإحرام في أصحِّ الرِّوايتين:

نقلها أحمد بن أبي عبده، والفضل بن زياد، وحرب.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) بياض في «ت» و«م».

وروى عبدالله عنه جواز ذلك.

وهو قول مالك والشَّافعي.

وجه الأولى: أنَّـه عقد يتوصَّل بـه إلى استباحة بُضْعٍ مقصود في عينه، فمنع منه[ـه] الإحرام.

دليله: عقد النكاح.

ولا يلزم عليه شراء الأمة؛ لأنَّه ليس القصد منه استباحة البُضع، وإنَّما القصد الملك.

ولا يلزم عليه المظاهر إذا كفَّر في حال الإحرام؛ [فـ]إنَّه يصحُّ، وإنْ كان يتوصل به على الإباحة؛ لأنَّه ليس القصد منها الاستباحة، وإنَّما القصد إسقاط ما وجب في ذمَّته؛ لأنَّ عندهم لو قال: أنت عليَّ كظهرِ أمِّي، ثمَّ طلَّقها ثلاثاً، وجبت الكفَّارة في ذمته.

وعلى أنَّا قلنا: عقد، والتكفير[1] ليس بعقد.

فإن قيل: كيف يجوز أن تقولوا: إنَّ الرجعةَ سبب يتوصل به [إلى] استباحة البضع، وعندكم أنها مباحـة؛ لأنَّ الطَّلاقَ الرجعي لا يوجب التحريم؟!

قيل: في ذلك روايتان:

نقل أبو داودَ عنه أنَّه قال: أكره أن يرى شعرها.

وظاهر هذا يقتضي أنَّها محرمة عنده، فعلى هذا: لا يصحُّ السؤال.

(١) في «ت» و«م»: «التكبير».

ونقل أبو طالب عنه: لا تحجب عنه.

وقال في رواية أبي الحارث: تتشوَّف له ما كانت في العدةِ.

وظاهر هذا: أنها مباحة، فعلى هذا: الرجعة تتعلَّق بها استباحة الوطء؛ لأنَّـه لو تركها حتَّى مضت المـدة حَرُم وطؤها، فإذا راجعها استباح بالرجعةِ الوطء بعد مضي مدة العقد.

فإن قيل: الرجعة لا توجب ابتداء تملك البضع، وإنَّما توجب بقاء البضع في ملكه بدلالة: أنَّ العبـدَ لا يحتاج إلى إذن المولى في الرجعةِ، ويحتاج إلى إذنه في ابتداء العقد، والإحرام لا يمنع بقاء الملك، وإنَّما يمنع ابتداء الملك، فلهذا صحت الرجعة، ولم يصحَّ ابتداء العقد.

قيل: الرجعة توجـب استباحـة مبتدأة، ولهذا قال مخالفنا: إذا وطئها الزوج في مدة العدة قبل الرجعة كان عليه مهرها.

فلو كان الملك باقياً لم يلزمه المهر، كما لا يلزمه بعد الرجعة.

فإن قيل: فالدلالة على بقاء الملك: أنَّ خصائص الملك باقيـة بدلالة وقوع الطَّلاق، وصحَّة الظِّهار، واللِّعان، والإيلاء، والإرث.

قيل: والدلالة على أنَّها في حكم الملك المبتدأ ثبوت المهر عندك بوجود الوطء، والمهرُ لا يجب إلا في حقٍّ أجنبية.

وعلى أنَّ بقاء الملك لا يدلُّ على جواز الرجعة لوجود المانع من النكاح.

ألا ترى أنَّ الرِّدَّةَ لا تمنع بقاء الملك على البُضعِ ما دامـت العدة

باقية، ومع هذا تمنع من الرجعة؛ لأنَّها تمنع من النكاحِ، كذلك هاهنا؛ لمَّا كان الإحرام يمنع النكاح منع من الرجعةِ.

وعلى أنَّ الطَّلاقَ لا يختصُّ الملك عندنا، ولهذا يقع في النكاحِ الفاسد، وكذلك اللِّعان يقـع بالوطء في النكاح الفاسـد، وكذلك الظِّهار ينعقد قبل النكاح.

فإن قيل: المعنى في النكـاحِ: أنَّـه يفتقر إلى الولي والشهـود، والرجعةُ لا تفتقر إلى ذلك.

قيل: عقد الشراء على الصيدِ لا يفتقر إلى ذلك، ومع هذا لا يصحُّ.

على أنَّ الشهودَ إنَّما اعتُبِروا في عقد النكاح احتياطاً للنسب خوفَ التجاحد، وهذا المعنى معدوم في الرجعة؛ لأنَّ السببَ ثابت بالعقدِ السابق، والوليُّ شُرِطَ خوفاً [أن] تضيِّع نفسَها في غيـر كفءٍ، وقد أمن ذلك في الرجعةِ.

فأمَّا نفس الرجعة، فإنَّ معناها ومعنى النكاح سواء، وهو أنَّها تدعو إلى الجماعِ، أو أنَّها استباحة مقصودة.

فإن قيل: الرجعة تزيل التحريم العارض في عقد النكاح، ويستباح الوطء بعقد النكاح، فهي بمنزلة أن يكفِّرَ المُظاهِر، فيحلَّ لـه الوطء، ويكون الوطء مستباحاً بعقد النكاح، والتكفير مزيل للتحريم العارض في النكاحِ.

قيل: الرجعـة استباحة مبتـدأة من الوجـهِ الَّذي بيَّنا، وأمَّا التكفير

فإنَّما جاز في حال الإحرام لوجهين:

أحدهما: ليس القصد بها استباحة الوطء.

الدلالة على ذلك: أنَّه لو وطئ، ثمَّ طلق، أو ماتت الزوجة، لزمه إخراج الكفَّارة، وإن كان الاستمتاع معدوماً في المستقبل، والنكاح القصد منه الاستمتاع، وذلك معدوم حال[1] الإحرام.

والثاني: أنه لا يمنع أن تجوز الكفَّارة في حالة لا تجوز فيها الرجعة، كما أنَّ الكفَّارةَ قد تجوز عندهم في حالة لا يجوز عقد النكاح بدليل أنَّ من تحته أربع زوجات قد ظاهَرَ من إحداهُنَّ، وأراد أن يكفِّر عن ظِهاره جاز، ولو أراد أنْ يعقدَ عليها عقد النكاح لم يجزْ، وكذلك لو كانت معتدة، وهي تحته - بأنْ تكون قد وُطِئت بشُبهةٍ - صحَّ أنْ يُكفِّر عن ظهاره، ولا يصحُّ أنْ يعقدَ النكاح في مثل تلك الحالة، وكذلك في حالة الإحرام.

وطريقة أخرى، وهو: أنَّه لمَّا منع من ابتداء عقد النكاح، منع استصلاحه، ألا ترى أنَّ الصيدَ لمَّا منع ابتداء تملكه، منع استصلاحه، وهو إذا باع المُحِلُّ بشرط الخيار، ثمَّ أحرم، فاختار الفسخ، لم يصحَّ، كما لم[2] يصحَّ ابتداء تملكه.

فإن قيل: الفسخ هناك ابتداء تملك؛ لأنَّ ملكه زال بالبيعِ،

---

(١) في «ت» و«م»: «جاز».

(٢) في «ت» و«م»: «لو لم».

والملكُ هاهنا لم يَزُلْ.

قيل: قد ثبت أنه في حكم ما قد زال ملكه بدليل وجوب المهر.

وطريقة أخرى، وهو: أنَّ كلَّ من لم يصحَّ منه عقد النكاح، لم تصحَّ منه الرجعة، كالصبي، والمجنون.

ولا يلزم عليه العبد؛ أنه لا يملك العقد بنفسه، ويملك الرجعة؛ لأنَّ العبدَ في الجملةِ يصحُّ منه عقد النكاح، لكن بإذن سيده، والمحرم لا يصحُّ منه العقد بحال.

وإنَّما فرَّقنا بين العقد والرجعة في حقِّ العبد، وسوَّينا بينهما في حقِّ المحرم؛ لأنَّ المانعَ من النكاحِ عدم الإذن، وذلك معدوم في الرجعة؛ لأنَّ إذنه في النكاحِ يقتضي استدامته، والملك باقٍ في حقِّ الرجعية، والمانع من النكاحِ هو الإحرام، وذلك موجود في الرجعةِ، فهو كالردة يمنع العقد والرجعة.

وطريقة أخرى، وهو: أنَّ الرجعةَ من دواعي الجماع، أشبه الطيب.

فإن قيل: هي مباحة عندكم، فكيف يكون من دواعي الجماع؟

قيل: قد بيَّنا: أنَّها تؤثر في الاستباحة، وهو تحصيلها فيما بعد العدة.

وطريقة أخرى، وهو: أنَّ المقصودَ بالرَّجعةِ الاستمتاع، كما أنَّ المقصودَ بشراء الصيدِ ملكه، فلمَّا لم يصحَّ تملكه، لم يصحَّ شراؤه، كذلك الرجعة.

وطريقة أخرى، وهو: أنَّ المعتدة في حال الإحرام محرمة الوطء

بدواعيه، فلم يصبح رجعية منها.

دليله: المعتدَّة في حال الردة، والمعتدة عن طلاق رجعي إذا وُطِئت بشُبهةٍ، ووجب عليها عدة الوطء؛ فإنَّه لا يصحُّ الرجعة عليهما جميعاً، وكذلك هاهنا.

ولا تلزم عليه المطلقة في الصِّيامِ والحيض، ولأنَّ هناك لا تحرَّم دواعي الوطء من الطيبِ والقبلة، وكذلك الاعتكاف.

وإن شئت قلت: تحريم يمنع عقد النكاح فمنع[1] الرجعة.

دليله: ما ذكرنا.

وهذه العبارة أجود.

فإن قيل: المعتدة من غيره، هل تصحُّ رجعتها؟ على وجهين.

والمرتدة[2] لا تصحُّ رجعتها وجهاً واحداً.

قيل: المشهور عندك في المعتدَّةِ: أنَّها كالمرتدَّةِ؛ لا تصحُّ رجعتها.

فإن قيل: تحريم الزنا[3] آكد؛ لأنَّه يؤول إلى زوال النكاح، والإحرامُ لا يوجب زواله.

قيل: فالمعتدةُ من غيره لا توجب زوال النكاح، ولا تصحُّ رجعتها.

وعلى أنَّه إن لم يوجبْ زوال النكاح، فقد منع من ابتداء النكاح،

---

(١) في «ت» و«م»: «يمنع».

(٢) في «ت»: «والمرتد».

(٣) في «ت»: «الزكاة»، وموضعها غير واضح في «م».

كما منعت العدة والرَّدة.

على أنَّ علَّة الأصل تبطل بمن علَّق طلاقها بمجيء الشـهر، ثمَّ طلَّقها؛ فإنَّه تصحُّ رجعتها، وإنْ كانت جارية إلى فرقة.

فإن قيل: إذا كانت في عدَّة غيره إنَّما لم تصحَّ الرَّجعة؛ لأنَّـه قد يظهر بها حملٌ، فتكون معتدة من غيره، وتتأخَّر عدَّتها منه، فلهذا لم تصحَّ الرجعة.

قيل: فلو لم يظهرْ بها، فإنَّها تكمل عدَّتها أولاً، ثمَّ من الزوجِ، ثمَّ من الواطئ، ومع هذا فلا تصحُّ الرجعة وهي في بقيَّة عدَّتها منه.

واحتجَّ المخالف بأنَّه عقد لا يفتقر إلى الوليِّ، ولا إلى الشهودِ، أشبه الشِّراء.

والجواب: أنَّه يبطل بشراء الصيد.

وعلى أنَّا قد بيَّنـا العلَّة في إسـقاط الولي والشهود وثبـوتها في الرجعةِ، والمعنى في الشراء: أنَّـه نوع لا يُقصَد به استباحة البُضعِ، وهذا بخلافه.

واحتجَّ بأنَّها زوجة بدليل أنَّ أحكام الزوجات باقية في حقِّها من الطَّلاقِ والظِّهار والإيلاء والتوارث.

والجواب: أنَّ من أحكام الزوجات سقوط المهر بوطئها، وجواز المسافرة بها، وإباحتها، واعتبـار مدَّة الإيلاء والعُنَّـة في حقِّها، وهـذا معدوم هاهنا.

٩٨ ـ مَسْأَلَةٌ

إذا أحرم بالحجِّ من مكَّةَ؛ إمَّا أنْ يكون متمتِّعاً، أو من أهل مكَّة، ففي حقِّـه طوافُ قدوم مسنون، لكنَّـه لا يطـوف طواف القدوم حتَّى يرجع [من] منى:

نصَّ عليه في رواية الأثرم وحرب فقال في متمتِّـع قدم بعمرة، فطاف بها، ثمَّ حجَّ من مكَّة: يطوف إذا رجع من منى، ولا يطوف قبل خروجه، أذهبُ إلى حديث جابر: أنَّهم طافوا بعدما رجعوا من منى.

وبه قال مالك.

ونقل ابن منصور عن أحمد: أنَّـه يجـوز الطَّواف قبل الرجوع، فقال: وقد سُئِلَ عن طواف المكِّيِّ قبل المغرب، فقال: لا يخرج من مكَّة حتَّى يودع البيت، وطوافُهُ للحج بعد أن يرجعَ من منى.

وكذلك نقل أبو داودَ، وحكى لي بعض الشَّافعية: أنَّـه ليس في حقِّ المكِّيِّ، ولا المتمتِّع طواف قدوم؛ لا في حالة إحرامه، ولا بعـد رجوعه من منى.

فالدلالة على أنَّ في حقِّه طواف قدوم: أنَّه إحرام بحج، فشُرِعَ فيه طواف القدوم.

دليله: المفرد إذا قدم من بلده.

فإن قيل: المعنى في الأصلِ: أنَّـه يوجـد في حقِّـه معناه، وهو القدوم، وهذا معدوم في من أحرم من مكة.

قيل: بل يوجد معناه أيضاً، وهو قدومه من منى، ولهذا قلنا: يؤخِّره حتَّى يقدم من حلٍّ.

فإن قيل: فالمفرد والقادم من بلده لم يتعيَّن عليه طواف الفرض، [و]ليس كذلك هاهنا؛ لأنَّه بعد قدومه من منى قد تعين عليه طواف الفرض، فسقط طواف القدوم، كما سقطت تحيةُ المسجد في حقٍّ من أحرم بالفرضِ.

قيل: هذا يبطل بطواف الوداع؛ فإنَّه لا يسقط في حقٍّ من تعيَّن عليه طواف الزيارة، بل قالوا: إذا أراد أن ينفرَ إلى بلده عقيب طواف الزِّيارة شُرِعَ في حقِّه طواف الوداع، كذلك القدوم.

وأمَّا تحية المسجد فتُفَارق الطَّواف؛ لأنَّه لو كان في ذمَّته صلاة مفروضة، ودخل المسجد، فأخَّر فعل الفريضة، لم تسقطْ تحية المسجد [عنه] بحصول[1] الفرض في ذمَّته، وعلى قول المخالف: إذا كان في ذمته طواف الزِّيارة سقط طواف القدوم.

وقياس آخر، وهو: أنَّ طواف القدوم يُفعَل إذا لم يتعيَّنْ عليه غيره، فشُرِعَ فعله، وإن تعيَّن عليه غيره.

دليله: طواف الوداع؛ يفعله عند انصرافه سواء كان طواف الزِّيارة باقياً في ذمَّته، [أ]و كان قد فعله، كذلك هاهنا.

[و]لأنَّ طوافَ القدوم تحيةُ المسجد الحرام، كما أنَّ الركعتين تحيةٌ

(١) في «ت»: «لحصول».

لسائر المساجد، ثمَّ ثبت أنَّ تحيةَ المسجد [مسنونةٌ] في حقٍّ من في ذمَّته صلاة مفروضة إذا أخَّر فعلها حتَّى الدخول، كذلك الطَّواف؛ يجب أنْ يكون مسنوناً في حقٍّ من في ذمَّته طواف واجب.

والدلالة على تأخيره بعد قدومه: ما احتجَّ به أحمد: فروى الأثرم بإسناده عن جابر قال: قدم رسول الله ﷺ، فلما طفنا بالبيتِ وبالصَّفا والمروة قال: «اجْعَلُوهَا عُمْرةً إلا مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ» فلمَّا كان يومُ التَّروية أهلُّوا بالحجِّ، فلمَّا كان يوم النَّحر طافوا[1].

ورُويَ بلفظ آخر عن عائشةَ قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ، فطاف الَّذين أهلُّوا بالعُمرةِ بالبيتِ وبين الصفا والمروة، ثمَّ حلُّوا، ثمَّ طافوا طوافاً آخرَ بعدما رجعوا من منى لحجِّهم[2].

وروى الأثرم بإسناده عن نافع قال: كان ابن عمر إذا أهلَّ من مكَّة لم يرمُلْ بالبيتِ، ولم يسعَ بين الصفا والمروة حتَّى يرجع من منى، وإذا جاء مُهِلاً بالحجِّ رمل بالبيتِ، وسعى بين الصفا والمروة[3].

وروى بإسناده عن عطاء، عن ابنِ عبَّاسٍ قال: طوافُ مَنْ قدم مكَّة قبلَ أنْ يخرجَ إلى عرفات، وطوافُ مَنْ أهلَّ من مكَّة بعدما يرجع من عرفة.

---

(١) ورواه أبو داود (١٧٨٨).

(٢) رواه مسلم (١٢١١).

(٣) ورواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٣٦٥) نحوه.

ولأنَّه إحرام يتضمَّن طواف، فلم يشرع الطَّواف إلا بعد قدومه من حلٍّ.

دليله: الإحرام بالعُمرةِ.

فإن قيل: المعنى في الأصلِ: أنَّ الإحرامَ بها من الحلِّ، فلهذا كان الطَّواف بعد مجيئه منه، وهاهنا إحرامه من الحرمِ، فلهذا كان عقيبه.

قيل: إذا وُجِدَ في الحرمِ لم يُوجَدْ معناه، والَّذي هو القدوم، فلهذا لم يطفْ، ألا ترى أنَّ طواف الوداع لمَّا لم يوجدْ معناه في حق المكِّيِّ لم يطفْ؛ لأنَّ معناه الانصراف؟ كذلك هاهنا.

فإن قيل: هذا الطَّواف غير واجب، فعلى أيِّ وجهٍ أوقعه جاز.

قيل: طواف العمرة الثانية غير واجب، ولا يصحُّ إلا بعد دخوله من الحلِّ.

* * *

٩٩ ـ مَسْأَلَةٌ

استلام الركن اليماني مسنون:

نصَّ عليه في رواية الأثرم فقال: لا يستلم إلا اليمانيَّ[1] والحجرَ الأسود، ويقبِّل الحجر الأسود، ولا يقبِّل اليماني.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية حنبل: يُستحبُّ أن يستلم الركن اليماني

(١) في «ت» و«م»: «الأماني».

الَّذي يلي الحجر الأسود، ولا يستلم غيرهما.

وهو قول مالك والشَّافعي.

وقال أبو حنيفة: ليس بسنة.

دليلنا: ما روى عن نافع، عن ابنِ عمرَ: أنَّ رسول الله ﷺ كان يستلم الركن اليماني والأسود في كلِّ طواف، ولا يستلم الآخرين الَّذين ممَّا يلي الحجر[1].

وفي لفظ آخر: لم أرَ رسولَ الله ﷺ يستلم من البيتِ إلا الرُّكنين اليمانيين[2].

وروى جابر: أنَّ النَّبيَّ ﷺ بدأ بالحجرِ الأسودِ، فاستلمَهُ، وفاضت عيناه من البكاءِ حتَّى انتهى إلى الرُّكنِ الآخرِ، واستلمه، ورمل ثلاثاً[3]، ومشى أربعاً.

وروى ابن عبَّاس: أنَّ رسولَ الله ﷺ لمْ يستلمْ غيرَ الرُّكنين اليمانيين[4].

وروى معاوية ـ أيضاً ـ: استلم رسول الله ﷺ الرُّكنين اليمانيين[5].

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ١٥٢).

(٢) رواه البخاري (١٥٣١)، ومسلم (١٢٦٧).

(٣) في الأصل: «طويلاً».

(٤) رواه مسلم (١٢٦٩).

(٥) ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٩٤).

رواه أحمد في «علل أبي بكر الخلال».

فإن قيل: تُحمَل هذه الأخبار على الاستحباب.

قيل له: هذا يرفع الخلاف.

ولأنَّ معنى قولنا: أنَّه مسنون؛ معناه: أنَّه مستحب، فإذا قال: قلتم: إنَّه مستحب، فقد اتَّفقنا على الحكمِ، واختلفنا في عبارة، ولا فائدةَ في ذلك.

وأيضاً فهو إجماع الصَّحابة؛ رُوِيَ عن عبدالله بن عمر، وجابر بن عبدالله، وأبي سعيد الخُدريِّ، وابن عبَّاس: أنَّهم استلموا الركن اليماني، وقبَّلوا أيديهم، ولا يُعرَف لهم مخالف.

والقياس أنَّه ركن مبني على قواعد إبراهيم، فوجب أنْ يكون استلامه مسنوناً قياساً على الرُّكنِ الَّذي فيه الحجر الأسود، وعكسه الركنان الآخران.

فإن قيل: لو كان بمثابة الركن الأسود لكان من سنته[1] التقبيل، كما كان من سنته[2] ذلك.

قيل له: إنَّما اختصَّ الحجر الأسود بالتقبيلِ لفضيلته على اليماني؛ لأنَّ الحجرَ فيه وفيه فضائل، ولأنَّه يُبدَأ به ويُختَم، به فجاز أنْ يختصَّ بالقبلة.

---

(١) في «ت» و«م»: «سنة».

(٢) في «ت» و«م»: «سنة».

فإن قيل: فهذا المعنى الَّذي أوجب تخصيصه بالاستلام[1].

قيل له: هذا المعنى يوجب اختصاصه بمزيَّة على غيره من وجه من الوجوهِ، ولا يوجبه من جميع الوجوه، وهذا كما قلنا وإياهم: وإنَّ[2] الحرم يساوي الكعبة في أنهما [أمان] لمن دخلهما وهو قاتل، وإن كان للكعبة مزية من وجه[3] آخر، وهو: أنَّها قبلةٌ المصلين، ومحلٌّ للطائفين، وكذلك إحرام الحجِّ آكد من إحرام العمرة، وقد تساويا في أحكام.

واحتجَّ المخالف بأنَّه ركن لا يسنُّ تقبيله، فلا يسنُّ[4] استلامه.

أصله: الركن العراقي والشامي.

ولأنَّه ركن لا يجب الافتتاح به، أو ركن لا يجب العود إليه؛ يعني: عند الفراغ من الطَّوافِ، أشبه ما ذكرنا.

والجواب: أنَّ هذا قياس يعارض السنةَ.

على أنَّ المعنى في الأصلِ: أنَّهما غير مبنيَّين على قواعد إبراهيم.

وقد روت عائشة: أنَّ[5] النَّبيَّ ﷺ قال: «إنَّ قومَكِ حِينَ بَنَوُا الكعبةَ

---

(١) في «ت» و«م»: «بالإسلام».

(٢) في «ت» و«م»: «وإن».

(٣) في «ت» و«م»: «وجوه».

(٤) في «ت»: «ليس»، والكلمة غير واضحة في «م».

(٥) في «ت»: «عن»، والكلمة غير واضحة في «م».

اقتَصَرُوا عنْ[١] قَواعِدِ إبراهيمَ» فقلت: يا رسول الله! أفلا تردُّها على قواعد إبراهيم؟ فقال: «لولا حِدْثَانُ[٢] قَومِكِ بالكُفرِ لفَعَلتُ»[٣].

والَّذي يدلُّ على أنَّ العلَّةَ ما ذكرنا: ما روى سالم عن أبيه قال: ما أرى ترك استلام الرُّكنين اللذين يليان الحجر إلا أنَّ البيتَ لمْ يتمَّ على قواعد إبراهيم[٤].

ذكره أحمد في «كتاب المناسك» عن ابنِ عمرَ، عن[٥] عائشة. [و]ذكره ابن المنذر أيضاً.

* * *

١٠٠ ـ مَسْأَلَة

إذا استلم الرُّكن اليماني لمْ يُستحبَّ تقبيلُ يده:

نصَّ عليه في رواية الأثرم فقال: يضع يده، فقيل له: ويقبِّل؟ فقال: يقبِّل الحجر الأسود، فقيل له: كيف يصنع في استلام الحجر من لم يقدر على تقبيله؟ قال: إن قدر مسَّه بيده، وقبَّل يده.

دليلنا: ما روى جابر قال: استلمَ رسول الله ﷺ الرُّكنَ

---

(١) في «ت» و«م»: «على».

(٢) في «ت» و«م»: «حديثان».

(٣) رواه البخاري (١٥٠٦)، ومسلم (١٣٣٣).

(٤) انظر تخريج الحديث السابق؛ إذ هو قطعة منه.

(٥) في «ت» و«م»: «أو» بدل «عن».

اليماني، ولم يقبِّله.

ولأنَّ كلَّ ركن لمْ يسنَّ تقبيلُهُ لم يسنَّ تقبيلُ ما لمسه، كالعراقي والشامي، وعكسه الحجر الأسود.

ولأنَّ تقبيل المواضع الشريفة خلاف القياس، هكذا قال عمر: إنَّك حجر لا تضرُّ، ولا تنفع[1]، فلم يجزْ إثباتُ ذلك إلا بتوقيف، ولا توقيف في ذلك.

واحتجَّ المخالف بأنَّ هذا ركنٌ سُنَّ استلامه، فيُسنُّ تقبيل اليد بلمسه، كالأسود.

والجواب: أنَّ الأسودَ لمَّا سُنَّ[2] تقبيله سُنَّ تقبيل ما لمسه، وهذا لمَّا لمْ يُسنَّ تقبيله لمْ يُسنَّ تقبيل ما[3] لمسه، بل هذا أولى؛ لأنَّه إذا لمْ يُباشَرْ بالقبلةِ، فأولى أن لا يُقبَّل ما لمسه.

* * *

١٠١ ـ مَسْأَلَةٌ

إذا لمْ يقدرْ على تقبيل الحجر، وضع يده عليه، ثمَّ وضعها على فيه، وقبَّلها:

نصَّ عليه في رواية الأثرم قال: يضع يده على الحجرِ

(١) رواه البخاري (١٥٢٠)، ومسلم (١٢٧٠).

(٢) في «ت» و«م»: «تبيَّن».

(٣) في «ت» و«م»: «كلما».

الأسود، ثمَّ يُقبِّـل يـده.

وقال في رواية ابن منصور: وقد سُئِلَ عن تقبيل اليـد إذا لمس الحجر فقال: لا بأس به.

فظاهر هذا: أنَّه جائز غير مكروه، ولا مُستحبٌّ[1].

وقال مالك: يضعها على فيه من غير تقبيل.

دليلنا: ما روى الأثرم بإسناده عن عطاء: أنَّه رأى أبـا[2] سعيد وابن عمر وجابر وأبا هريرة يستلمون الرُّكن، ثمَّ يقبلون أيديهم، قال: قلت: وابن عبَّاس؟ فقال: وابن عبَّاس ـ حسبت ـ كثيراً.

وهذا إجماع منهم.

وأيضاً رواه البرقاني بإسناده عن ابنِ عبَّاسٍ قال: طاف رسول الله ﷺ حول البيت على بعير، ثمَّ استلم الحجر بمحجن معه، ثمَّ قبَّله[3][4].

وروى عبـد الرحمن بن أبي حاتم بإسناده عن ابن عمـر: كـان رسول الله ﷺ يستلم الركن بمحجنِهِ، ثمَّ يقبِّله[5].

وبإسناده عن جابرٍ [قال][6]: طافَ رسول الله ﷺ على راحلتـه، ثم

---

(١) في «ت» و«م»: «يُستحب».

(٢) في «ت» و«م»: «أبي».

(٣) في «ت» و«م»: «تقبيله».

(٤) ورواه أبو داود (١٨٧٩) لكن من حديث أبي الطفيل ﷺ.

(٥) ورواه أبو عوانة في «مسنده» (٢/ ٣٦٠).

(٦) ما بين معكوفتين ليس في «ت»، وموضعه غير واضح في «م».

أتى الحجرَ فاستلمه تعصيباً، وعصبت معه[1]، ثم قبَّلَ العودَ.

وبإسناده عن أبي الطُّفيل قال: طافَ رسول الله ﷺ بالبيت سبعاً، واستلم الرُّكنَ بمحجنِهِ وقبّل طرف المحجن[2].

ولأنَّه لمَّا استُحبَّ تقبيله تعظيماً له استُحبَّ تقبيلُ ما باشره تعظيماً له.

واحتجَّ المخالف بأنَّه لو كان مسنوناً لفعلَهَ النَّبيُّ ﷺ.

والجواب: أنَّه قد فعله بما روينا، فسقط هذا.

واحتجَّ بأنَّ الركنَ اليماني لا يُستحَبُّ تقبيلُ ما باشره، كذلك الأسود.

والجواب: إنَّما لم[3] نستحبَّ تقبيلَ اليماني، لهذا لمْ نستحبَّ تقبيلَ ما باشره، وهذا بخلافه.

* * *

١٠٢ ـ مَسْأَلَةٌ

لا تُكرَه القراءة في الطَّوافِ في أصح الرِّوايتين:

نقلها الأثرم وأبو طالب فقال: القراءةُ في الطَّوافِ جائزة.

---

(١) كذا في «ت» و«م».

(٢) ورواه ابن خزيمة في «صحيحه» (٢٧٨٢ ـ ٢٧٨٣).

(٣) في «ت»: «لمَّا لم».

وظاهر هذا: أنَّها غير مكروهة.

وقال ـ أيضاً ـ في رواية أبي داودَ: وقد سُئِلَ: أيُّما أحبُّ إليك: القرآن، أم الدعاء في الطَّوافِ؟ فقال: كلٌّ.

وروى الميموني وحنبل عنه: لا يُقرَأ في الطَّوافِ.

وظاهر هذا: أنَّه مكروه.

وهو قول مالك.

وجه الأولى: ما رُويَ عن النَّبيِّ ﷺ قال: «الطَّوافُ بالبيتِ صلاةٌ إلا إنَّ اللهَ أباحَ فيهِ النُّطقَ»[1].

فشبَّهه بالصَّلاة، واستثنى الكلام فقط، والصَّلاةُ يُقرَأ فيها.

وروى عبدالله بن السائب قال: كان رسول الله ﷺ يقول في طوافه: «رَبَّنا آتِنَا في الدُّنيَا حَسَنَةً، وفي الآخرةِ حَسَنَةً، وقِنَا عَذَابِ النَّارِ»[2].

وهذا من القرآن.

وروى الأثرم بإسناده عن عائشةَ قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنَّمَا جُعِلَ الطَّوافُ بالبيتِ وبينَ الصَّفَا والمروةِ، ورميُ الجِمَارِ؛ لإقامةِ ذكرِ اللهِ»[3].

---

(١) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٣٨٣٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) رواه الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ١٢٧)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٨٢٦).

(٣) ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٦٤)، وأبو داود (١٨٨٨).

والقرآن من ذكر الله تعالى.

واحتجَّ المخالف بما روى حنبل بإسناده عن يحيى البكَّاء: أنَّ عمرَ رأى رجلاً يقرأ في الطَّوافِ، فضرب صدره[1].

والجواب: أنَّ هذا يقابلـه ما روى الأثرم بإسناده عن عطاء قال: أدركت الطَّواف وما فيه إلا قراءة القرآن والذكر، فصار النَّاس يتتابعون.

وهذا إشارة إلى فعل الصحابة.

واحتجَّ بأنَّه موطن للدعاء، فكرهـ[ـت] قراءة القرآن فيـه، كالركوع والسجود والتشهد.

والجواب: أنَّه يبطل بالوقوفِ بعرفات، وعند المشعر الحرام؛ فإنَّه موطن للدعاء، ولا تُكرَه القراءة فيه.

وأمَّا الركوع والسجود والتشهد فإنَّما لمْ تجـز القراءة فيها لنهي النَّبيِّ ﷺ عن ذلك.

وعلى أنَّ الصَّلاة حجَّة لنا؛ لأنَّ الطَّوافَ مثلها.

و[على] أنَّه يحتمل[2] أن يكون المحلُّ الواحد لجنسين[3]، كما أنَّ القيامَ لدعاء الاستفتاح وللقراءة.

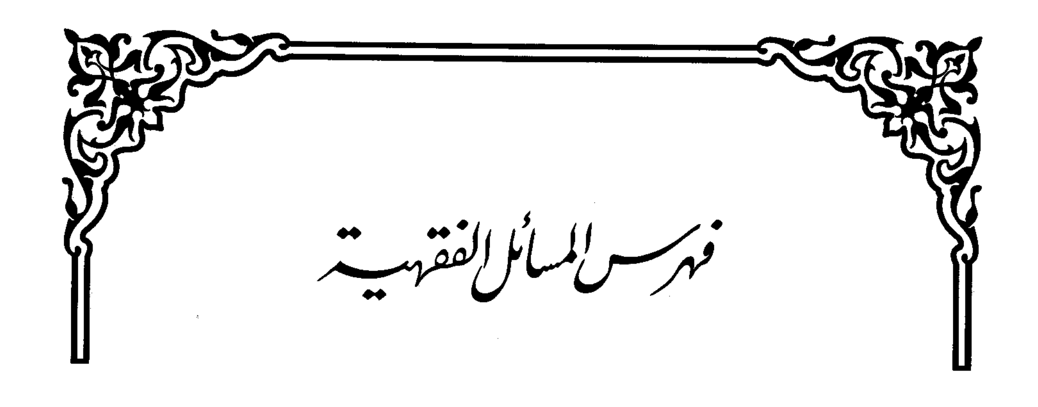


---

(١) ورواه الفاكهي في «أخبار مكة» (١/ ٢٢٤).

(٢) في «ت» و«م»: «لا تحمل».

(٣) في «ت» و«م»: «بجنسين».



فهرس المسائل الفقهية

المسألة ورقمها	الصفحة

كتاب الاعتكاف

المسألة ورقمها	الصفحة

كتاب الحج

المسألة ورقمها	الصفحة

المسألة ورقمها	الصفحة

المسألة ورقمها	الصفحة
٥٣ ـ إذا صام المتمتِّع السبعة بعد الفراغ من الحجِّ قبل الرجوع إلى أهله أجزأه..	٢٩٥
٥٤ ـ يستحب للمتمتِّع أن يصوم قبل التَّروية بيوم، ويوم التَّروية، ويوم عرفة ...	٣٠٠
٥٥ ـ في المتمتِّعِ إذا دخل في الصَّومِ، ثمَّ وجد الهدي في صيامه، أجزأه المضي فيه	٣٠٢
٥٦ ـ المتمتِّع الَّذي يسوق الهدي لا يحلُّ إلا يوم النَّحر، فإذا كان يومُ النَّحر ذبح وحلَّ، فإذا طاف وسعى لعمرته لم يحلَّ منها، ولكن يحرم بالحجِّ، ثمَّ لا يحلُّ حتَّى يتحلَّلَ منهما معاً	٣١٠
٥٧ ـ حاضرو المسجد الحرام هم أهلُّ الحرم، ومن كان من الحرمِ على مسافة لا تُقصَر في مثلها الصَّلاة	٣١٥
٥٨ ـ إذا جاوز الميقات غير محرم، ثم أحرم، ثم عاد إلى الميقات، لم يسقط عنه الدم؛ لبَّى أو لم يلبِّ	٣٢٠
٥٩ ـ المكيُّ إذا خرج إلى الحلِّ، فأحرم منه بالحجِّ، لم يلزمه الدم؛ سواء عاد إلى الحرم، أو لم يعد، ومضى على إحرامه إلى عرفة	٣٢٦
٦٠ ـ إذا جاوز الميقات غير محرم، ثمَّ أحرم بحجة أو عمرة، ثمَّ جامع فيها، فعليه قضاؤها، فإن قضاها لم يسقط عنه الدم لترك الميقات في أصحِّ الروايتين	٣٢٩
٦١ ـ يستحبُّ لمن أراد الإحرام أن يتطيَّبَ لإحرامه	٣٣١
٦٢ ـ إذا أحرم بنسك، ثمَّ نسي ما أحرم به، فهو مخيَّرٌ؛ إن شاء صيَّره حجّاً، وإن شاء صيَّره عمرة	٣٣٤
٦٣ ـ لا يجوز للمحرمة لبس القُفَّازين	٣٣٧
٦٤ ـ إذا لم يجد المحرم الإزار لبس السراويل، ولا فداء عليه	٣٤١

المسألة ورقمها	الصفحة

المسألة ورقمها	الصفحة

المسألة ورقمها	الصفحة

